

KISS VIKTOR

KÍVÜL BELÜL

EGY ÚJ
POLITIKAI
LOGIKA

napvilág kiadó

KISS VIKTOR (1976) politológus, ideológiakutató. A PTI Társadalomelméleti Műhelyének kutatója, a Budapesti Corvinus Egyetem oktatója és doktori témavezetője. A Magyar Tudományos Akadémia köztestületi tagja. A posztmarxizmus egyik vezető hazai képviselője, aki elsősorban a kritikai társadalomelmélet, a globalizáció és a posztmodern politikaelmélet témájával foglalkozik. Többek között a *Marx & Ideológia* (2011) és az *Ideológia, kritika, posztmarxizmus* (2018) című könyvek szerzője, illetve a *Marx – interpretációk, irányzatok, iskolák* (2018) című tanulmánykötet társszerkesztője.

Kiss Viktor
KÍVÜL/BELÜL
Egy új politikai logika

KISS VIKTOR

Kívül/Belül

Egy új politikai logika



Megjelent



a Politikatörténeti Alapítvány



és a Nemzeti Kulturális Alapprogram
támogatásával

ISBN 978 963 338 467 1

Kiadja a Napvilág Kiadó Kft.

www.napvilagkiado.hu

Első kiadás: 2021

© Kiss Viktor

Jelen könyvet vagy annak részleteit tilos reprodukálni, adatrendszerben tárolni,
bármely formában vagy eszközzel – elektronikus, fényképeszeti vagy más módon –
a kiadó engedélye nélkül közölni.

Minden jog fenntartva

A kiadásért felelős a Napvilág Kiadó ügyvezető igazgatója

Felelős szerkesztő: Gellériné Lázár Márta

Borító, tipográfia: Janković Milán

Tördelés: Volos Bt.

Nyomás, kötés: OOK-Press Kft., Veszprém

Felelős vezető: Szathmáry Attila ügyvezető igazgató

Megjelent: 19,13 (A5) ív terjedelemben

Printed in Hungary

Tartalom

KÖSZÖNETNYILVÁNÍTÁS	7
ELŐSZÓ. AZ ÚJ GLOBÁLIS KONFLIKTUS	9
Belül lévők és kívül rekedtek.....	11
A könyv megközelítésmódja és fő tézisei	13
Első fejezet: ELVESZETT TÁJÉKOZÓDÁSI PONTOK.....	25
„A burzsoá élete nem fér össze a társadalommal”	
– Karl Marx és a korai kapitalizmus.....	27
A modern kapitalizmus és a lázadás új formái	36
Neoliberális vagy posztmodern? – a végzetes	
töréspont.....	47
A kívül és a belül pozíciói elbizonytalanodtak.....	59
Második fejezet: POLITIKA A POSZTMODERN	
KAPITALIZMUSBAN	69
A nagy átváltozás: a kulturális kapitalizmus.....	72
A zónákra tagolt világ: oázisok a globalizáció	
sivatagában	83
Belül és kívül – mi és ők	97
Ellenállás a posztmodern kapitalizmusban:	
az egyének kulturális kompozíciója	110

Harmadik fejezet: EGY ÚJ POLITIKAI LOGIKA	
FELEMELKEDÉSE	127
A kristálypalota nem véd meg többé	135
Nem eléggé belül, túlságosan kívül	147
A falak politikája	162
<i>Az apokaliptikus Belül</i>	169
<i>A progresszív Belül</i>	177
Politikai logika, vagy forradalmi logika?	185
Negyedik fejezet: „SEM BELÜL, SEM KÍVÜL” – AUTONOMISTA STRATÉGIÁK	
A marxista politikakép és a Kívül baloldala	204
Az autonomizmus visszatérése	213
Exodus: a globális közösség lázadása	227
A tőkés világ hasadécai	241
A posztkapitalista projekt	252
Mi a teendő? – egy becsapós kérdés	263
UTÓSZÓ HELYETT. RÉGI ÉS ÚJ FORRADALMAK	271
HIVATKOZOTT IRODALOM	289

KÖSZÖNETNYILVÁNÍTÁS

A jelen kötet alapötlete öt évvel ezelőtt fogalmazódott meg bennem. Sokáig úgy gondoltam, hogy a témával kapcsolatos állításaimat különböző tanulmányokban és cikkekben dolgozom majd ki és később ezeket gyűjtöm össze egy kötetbe. Hálával tartozom *Schneider Mártának*, a Napvilág Kiadó igazgatójának és *Földes Györgynek*, a Társadalomelméleti Műhely életre hívójának, amiért arra bátorítottak, hogy ehelyett inkább önálló könyv megírásában gondolkodjam. Szintén köszönettel tartozom tanítványaimnak, barátaimnak és kollégáimnak, akik számtalan ötlettel, kritikával és kérdéssel támogatták munkámat. Közülük is kiemelném *András Csaba*, *Fáber Ágoston*, *Kerekgyártó Ágnes*, *Lafferton Sára*, *Merényi M. Miklós*, *Soós Kinga* és *Varga „Nefelejcs” Gergő* segítségét. Feltétlen érdemük, hogy mindvégig javításokra és újragondolásra készlettek. Külön szeretnék köszönetet mondani a *Politikatörténi Alapítvány* kuratóriumának, hogy a nehéz anyagi és politikai körülmények között is fontosnak tekintették kutatásaimat. Végezetül szeretném felhívni a figyelmet azoknak a fáradhatatlan tevékenységére, akik mindent megtesznek azért, hogy idehaza is helye és közönsége lehessen a kortárs kritikai társadalomelmélet vitáinak és eredményeinek. Nélkülük ez a monográfia bizonyosan nem járhatná majd be a saját útját.

ELŐSZÓ

AZ ÚJ GLOBÁLIS KONFLIKTUS

Az elmúlt években újra felerősödtek a „Nyugat alkonyát” prognosztizáló hangok a tudományban és a közéletben egyaránt. Vannak, akik civilizációs és kulturális összezavarodást, a liberalizmus túlsúlya által okozott értékvesztést és társadalmi széthullást látnak maguk körül. Mások az új nemzedékek elkényeztetését és elbutulását detektálják, ami a szellemi erőforrások és intellektuális gyökerek elvesztésével fenyeget. Egyre gyakrabban beszélnek kedvezőtlen demográfiai folyamatokról. A 21. század végére a nyugati országok lakossága az ENSZ előrejelzése szerint (még kontrollált bevándorlással együtt is) a világ népességének tizedére csökken. Mind többször hallani, hogy a centrumrégiók hatalmas nyugdíjasotthonokká válnak. A munkanélküliség általánossá fokozódik, az aktív korcsoportok arányának csökkenése pedig állandó közéleti anarchiához és generációs konfliktushoz vezet. Többen a fejlett világ (katonai, gazdasági és politikai tekintetben) vezető szerepének elvesztésétől tartanak, amint a világgazdaság centruma Kína és India irányába helyeződik majd át. A kapitalizmus mai demokratikusnak tekintett változatának vereségét is sokan vetítik előre, amely a technológiai fejlődés és központosítás mindenhatóságának korát ígéri. Egyre erősebb szorongást okoz, hogy a

következő időszakban az általunk (is) okozott ökológiai problémák egyszerűen visszaömlenek ránk.

Valójában az igazán nyomasztó azonban nem az, hogy a fentiek hatására milyen világot hagyunk gyermekeinkre és unokáinkra a korábban (állítólag) sikeres és virágzó „nyugati civilizáció” helyén. Az igazán fenyegetőek számunkra az elkövetkező évek történései. A fejlett és demokratikus országok – ahogyan önmagukat nevezik – rettegnék attól, hogy a közeli jövőben elvesztik globális előjogaikat és igazságtalan versenyelőnyeiket, ezért várhatóan mindent el fognak követni azért, hogy a jelenlegi status quo ne változzon meg. Életmódunk és civilizációs viszonyaink fenntartása mellett ugyanakkor számukra bizonyosan nem marad más lehetőség, mint „falak építése a Nyugat körül” – vagyis a védekezés és a megelőző csapások kifinomult és brutális technikáinak kidolgozása (Andreas–Snyder, 2000). A politika, amelyben „a nyugati civilizáció védelme”, vagy „a haladó értékek megőrzése” jut szerephez, tulajdonképpen a legnagyobb veszély mindarra, amit a mi világunkban és hagyományainkban jónak tartunk. Félő, hogy a beszédmodok, amelyeket használunk, az identitások, amelyekben megéljük összetartozásunkat, és a politika, amely közös vállalásaink terepe kellene hogy legyen, alapvetően privilégiumaink védelmezésének pusztá eszközévé válnak. A globális tőke, a különböző elitcsoportok és a gazdag országok választói többségének érdekszövetsége van kialakulóban. A Fitch Solutions elemzői máris arról értekeznek, hogy a közeljövőben erősödhetnek a populista és nacionalista hangok a világpolitikában, ennek köszönhetően a szabadpiaci elvek korábban töretlen terjedése is megtorpanhat, vagy akár meg is szűnhet. A fordulat a multinacionális vállalatokat is arra ösztönözheti, hogy egyszerűsítsék és rövidítsék beszállítói láncukat, és újra erősebb kapcsolatokat építsenek ki a fejlett nyugati országokkal.

Belül lévőek és kívül rekedtek

Amikor politikáról gondolkodunk, akkor alapvetően a szegények és gazdagok, az elit és a nép, az erősek és az elnyomottak, a felül és az alul lévőek, a tőkésék és a munkások, a kormányok és ellenzékiek, a többséghez tartozók és a kisebbségek stb. közötti hagyományos szembenállásokból indulunk ki. Az elsődleges elméleti feladvány a kortárs tudomány számára, hogy ezek segítségével megérthetjük-e a folyamatokat a globalizálódott tőkés világ új viszonyai között is. A baloldali szerzők legtöbbje ragaszkodik a régi keretekhez, különösen a korábbi nemzetállami, demokratikus, egalitárius és osztályközpontú képzeletvilághoz. Én azonban abból indulok ki, hogy jelenleg a nyugati demokráciák politikájának globális dimenzióváltása zajlik, amely úgy érthető meg, ha feltételezzük egy új típusú szembenállás vezető szerepét. Az alapvető kérdés tehát a következő: mi válik a domináns konfliktussá a 21. században? Úgy tűnik számomra, hogy a következő évtizedek közéleti eseményeit a belül lévőek és a kívül rekedtek között kibontakozó küzdelmek határozzák majd meg – ami a politika gyökeresen megváltozó logikáját eredményezi. A Brexit, az Egyesült Államok déli határán létesített high-tech virtuális védőfal, az EU-bővítés felfüggesztése, a koronavírus kapcsán emelkedő karanténok és határok sokasága, a görög–török kerítésnél feltorlódó migrációs hullámok és a hasonló események sora arra engednek következtetni, hogy *máris beléptünk abba a korszakba, amelyben a politika beszédmódjai és a kollektív identitások a Kívül és a Belül közötti különbségtételre épülnek.*

A kutatás alapgondolata a 2015-ös nyári események kapcsán fogalmazódott meg bennem, amikor a bevándorlók tömegei befogadottakból (*Willkommenskultur*) néhány hét alatt kirekesztetteké váltak, akiket fizikai akadályokkal tartanak

távol a nyugati világtól (Kiss, 2016). Öt évvel az első nagy európai menekültválság után, a koronavírus-járvány időszakában pedig már valamennyien megtapasztalhattuk, krízishelyzetben hogyan árasztják el a világot a falak, határok és kordonok. Átéltük, hogyan válik a politikum kizárólagos meghatározójává a kívül és a belül közötti szembeállítás – a fejlett nyugati demokráciák közvéleményének mindenfajta kritikája vagy ellenállása nélkül. Valamennyien szembesültünk azzal, hogy a globális időszak határmegvonásai mennyire bizonytalanok, változékonyak és esetlegesek. Kezdetben arról szóltak a hírek, hogy a diktatórikus, fejletlen és távoli Kína, de Dél-Korea sem tud megbirkózni a vírussal – de ez a demokratikus és fejlett Nyugaton nem fordulhat elő. Majd a lusta és fegyelmezetlen Dél-Európa és a nyugati világ többi, racionális és fegyelmezett részének szembeállítása következett – lezárva közöttük a légi és földi határokat. Végezetül már egy-egy régió, város vagy ház is a kívül rekedtek világában találhatta magát, amit gondosan elkülönítettek az egészségesek tereitől. Egyes balkáni országok saját állampolgáraikat, a „veszélyes vendégmunkásokat” sem engedték be területükre. Ezek az események megmutatták, hogy az új politika korának állandóan alakuló és flexibilis határmegvonásainak hála, bármelyik pillanatban átkerülhetünk a belül lévők közül a kirekesztettek táborába, ezért minden törekvésünknek arra kell irányulnia, hogy ezt elkerüljük. Lehet ugyan azzal érvelni, hogy ez a helyzet az idők kezdete óta minden járvány idején természetes – a pandémia azért elsősorban mégiscsak annak bizonyítéka, hogy egyik pillanatról a másikra globális falakkal és kerítésekkel találjuk szemben magunkat, ha bizonyos helyeken erről döntéseket hoznak. Feltételezhető, hogy a járvány utáni világban természetes ez a defenzív, versengő és egoisztikus világlátás lesz majd a politikai közösségek, a kollektív identitások elsődleges forrá-

sa is, egészen új helyi értéket kölcsönözve a kapitalizmussal szemben fellépő kommunisztikus mozgalmaknak.

A könyv megközelítésmódja és fő tézisei

Azok a szerzők, akik érzékelik a kérdéskör növekvő jelentőségét, általában kétféle módon járnak el. Egyik csoportjuk amellett érvel, hogy a kívül és a belül lévők közötti határvonás, a kollektív önmeghatározás és a kirekesztés mindig is része volt a politikai küzdelmeknek – közülük talán Michel Foucault, Reinhart Koselleck és Giorgio Agamben munkái a legismertebbek (Foucault, 1990; Agamben, 1998; Antal, 2019; Koselleck, 1997). Elemzéseim szempontjából az ilyen jellegű megközelítések közül kiemelve, R. B. J. Walker már a kilencvenes évek elején úgy látta, hogy azért ez a szembenállás válik meghatározóvá a globális világban, mert lényegében nem maradt semmi más, ami konkurenciát jelenthetne számára. Walker nagy hatású művében azon az állásponton volt, hogy a globális politika világa nem különbözik majd gyökeresen a nemzetállami korszak nemzetközi politikai viszonyaitól, mert a szereplők képzeletvilágát és a politikáról való gondolkodásukat túlzottan fogva tartják bizonyos régi sémák és beidegződések. Illúzió volt arra várni, hogy a globális korszak politikájaként egyszer csak létrejönnek a semmiből globális intézmények és nekik megfelelő új gyakorlatok és imaginációk. *Inside/Outside: International Relations as Political Theory* című klasszikusában arról beszél, hogy a nemzetállami rendszer arra tanított bennünket, hogy a közösség mindenképpen valamilyen külső határral kell hogy rendelkezzen. Azért nem lehetséges univerzális közösség, mert képzeletvilágunk szerint, ha nem jönnek létre azok a lehatárolások és fizikai határok, amelyek nevében a befogadás

és a kirekesztés mechanizmusai működnek, a tagok számára nincs, ami megadja identitásuk és moralitásuk alapjait (Walker, 1992). Walker amellel érvel, hogy a múltból átemelt nézőpontok miatt a világpolitika nem alakulhatott ki, csupán a globális viszonyok közé exportált nemzetállami rendszer (Walker, 2009). A globális politika létrejöttét ezért úgy kell elképzelni, mint azt a folyamatot, amelynek során a korábban a nemzetközi politika alapját adó kívül és belül közötti határmegvonás *par excellence* a politika alapjává válik. A külpolitika és a belpolitika közötti elválasztás ekkor értelmét veszíti, és a politika egészét a kívül/belül konfliktusa uralja majd. Ez a megközelítés tehát azt sugallja, hogy a jelenlegi helyzetben nem a politika változott meg, hanem „csak” a világ lett nemzetközivé és ezért extrém módon felerősödött mindaz, ami a korábbi évszázadokat is jellemezte.

A másik esetben – ahogyan arra Luc Boltanski és Eve Chiapello rámutat – a kirekesztést úgy tekintik, mint a késő modern társadalmak egyik legfontosabb problémáját, amely nem hagyhatja érintetlenül a politika világát sem. A téma a nyolcvanas évektől kezdődően vált egyre fontosabbá a társadalomtudományok számára – nem utolsósorban a baloldal identitáspolitikai fordulatával párhuzamosan. A különböző teoretikusok arra törekednek, hogy megmutassák, hogyan vezetnek különböző gazdasági, társadalmi, kulturális és tudati folyamatok (mint az előítéletek) ahhoz, hogy mind helyi, mind nemzetállami, mind globális szinten kialakulnak a befogadottak és a kirekesztettek jól behatárolható csoportjai. Arra a következtetésre jutnak, hogy ha nem akarunk együtt élni a közöttük lévő konfliktusok embertelen következményeivel, akkor vagy az elkülönülés objektív alapjait kell felszámolni, vagy politikai megoldást kell találni a helyzet által okozott kihívásokra és problémákra (Boltanski–Chiapello, 2007).

A kortárs kritikai elmélet vezető teoretikusai közül Slavoj Žižek munkásságában jelenik meg legmarkánsabban ez a nézőpont. Žižek úgy gondolja, hogy a kirekesztés jellemző módja mutatja meg egy adott társadalmi-gazdasági rendszer valódi arcát – mint a zsidók esetében a náci Németországban. A kirekesztés ugyanis mindig a korszak sajátosságaiban gyökerezik. A szabadpiaci kapitalizmus univerzális értékeiről és nagyszerűségéről megfogalmazott állítások hasonló módon lepleződnek le napjainkban a menekültekkel kapcsolatos általános bánásmód következtében, mint a Harmadik Birodalom minden állítólagos kivételessége a holokauszt által. A kilencvenes évek közbeszédét azok az ideológiák uralták, amelyek a határok eltűnéséről, a világ „globális faluvá” válásáról, a mozgások és áramlások teljes szabadságáról, az emberiség egységesüléséről és a kapitalizmus győzelméről, ezzel párhuzamosan egy harmonikus és boldog korszak eljövételéről szóltak. Žižek szerint kijelenthetjük: mindez nem így történt. Minél inkább kiépül a kapitalizmus új világa, annál inkább felerősödnek a „globális kirekesztés” jelenségei. A neoliberális korszak csillogásának, fejlődésének és szabadságának ára, hogy milliárdok szegénységben élnek, megfosztva az emberhez méltó élet feltételeitől – ők nem részei a globális társadalomnak. A Földet újra falak, kerítések, átléphetetlen elválasztóvonalak és tudati, valamint szimbolikus határok sokasága metszi keresztül-kasul. Emberek milliói élnek menekülttáborokban vagy olyan területeken, ahol (a háborúk, a vízhiány, az éhezés vagy a forráság miatt) elviselhetetlen a létezés. A kívül lévők lázadása elkerülhetetlennek látszik, és helyzetüknél fogva ők a hordozói az új korszak univerzális elveinek és értékeinek (ők a marxi értelemben vett új „magábanvaló osztály”) (Žižek, 2009: 2013).

A jelen könyv elemzése során abból indulok ki, hogy egyik megközelítés sem helyes, mert a kívül és a belül sze-

repét napjaink közéleti folyamataiban nem a politika, hanem a politikai szintjén ragadhatjuk meg sikerrel. A *politika* (politics) és a *politikai* (political) megkülönböztetése elsősorban Hannah Arendt, Carl Schmitt és Paul Ricoeur munkásságára vezethető vissza, és nagy népszerűsége tett szert az elmúlt évtizedek „posztmegközelítéseiben”, tehát a posztmodern, posztmarxista, posztfundacionalista és posztstrukturális politika- és társadalomelméletekben (Marchart, 2007). Amikor *politikáról* beszélünk, az intézmények, pártok, kormányok, mozgalmak stb. mindenki által jól ismert világáról van szó, amely vagy (mint a marxista hagyományban) valamiféle társadalmi-gazdasági folyamat következménye, vagy (mint a politikatudományban és a nyilvános vitákban legtöbbször) egy elkülönült alrendszer vagy szféra – saját szabályokkal, jellemzőkkel és működési elvekkel (Laclau, 1996: 47.). A jelenlegi tudományos elemzések szinte mindegyike – amint a fenti példákból is kiviláglik – a politika szintjén vizsgálja a kívül és belül lévők közötti konfliktust, hiszen az érvelések az egyik esetben a kirekesztés objektív szocioökonómiai folyamatai, a másik esetben a közösségek megformálásának örök érvényű elvei felől közelítenek a kérdéshez. A *politikai* ezzel szemben – ahogy Ernesto Laclau és különösen állandó szerzőtársa Chantal Mouffe ezt értelmezi – a mindennapi valóság része: *olyan szakadás, antagonizmus, vagy konfliktus áll a háttérben, amely újra meg újra szétöri életünk egységét, harmóniáját és nyugalmi állapotát*. A politikai tehát olyan ellentmondás, amely nem megszüntethető, vagy reprezentálható – lényege éppen az, hogy ontológiai értelemben elválaszthatatlan az adott gazdasági-társadalmi rendszer (egyáltalán a társadalom) létezésétől. Ennek hatása alá kerül a politika világa maga, ideológiakritikai értelemben pedig a szereplők és mozgalmak „tudattalanjának” nevezhetjük. Ahogy Mouffe fogalmaz:

„Néhány elméletalkotó, mint például Hannah Arendt számára a *politikai* a szabadság és nyilvános vita (deliberáció) területe, míg mások ugyanezt a hatalom, konfliktus és antagonizmus terének látják. Az én *politikai*-elfogásom egyértelműen az utóbbi változathoz kötődik. Számomra pontosan ebben áll a különbség a *politika* és a *politikai* között. A *politikai* alatt az antagonizmus dimenzióját értem, és ezt az emberi társadalmak szempontjából konstitutívna tekintem. A *politikával* viszont azokat a gyakorlatokat és intézményeket fedem le, amelyeken keresztül a rend létrejön, és amelyek az emberi együttélést szervezik a politikai által létrehozott konfliktusos kontextusban.” (Mouffe, 2011: 26. – kiemelés az eredetiben).

A politika és a politikai viszonyát tekintve magam is osztom azt a feltételezést, hogy az előbbi legfőbb feladata (legalábbis az aktuális küzdelmek szintjén), hogy reagáljon az utóbbi által keltett problémákra. A politika ennek során nem iktathatja azonban ki a politikait, ezért (erre utal a könyv címe) ún. *politikai logikákat* kell létrehozzon annak „kezelésére”.

Mindezek tükrében már egyértelműen megfogalmazható a könyv sajátos nézőpontja. Azt mondhatjuk, hogy a kívül és a belül kérdéskörét a politika irányából vizsgálva a legtöbb elemző abból indul ki, hogy *tudjuk*, kik vannak kívül és kik belül. Empirikusan beazonosíthatjuk őket, megismerhetjük a közöttük fennálló konfliktus okait, illetve kimenetelét, és feltételezhetjük, hogy ellentétük központi szerepet játszik a különféle közéleti aktorok létrejöttében és küzdelmeiben. Így jár el a jobboldal, amikor nemzetek, civilizációk, bennszülöttek/bevándorlók harcáról beszél, és a baloldal is, amikor a centrum/periféria, a kirekesztettek/befogadottak, a középosztály/prekariátus, a gyarmattartók/kolonizáltak stb. szembeállításával operál. *Alapvető tézisem szerint azonban mindennek az ellenkezője az igaz: a posztmodern kapitalizmusban többé nem tudhatjuk, ki van kívül és ki van belül. Sosem lehetünk biztosak a saját tényleges helyi értékünkben, bármikor átkerülhetünk a „másik oldalra”: így nem tudhatjuk, melyik pillanatban rombolja szét ez az új típusú antagonizmus életünk*

eddig kereteit. A kívül és a belül beazonosításának bizonytalanná válása (a posztmodern állapot); az egzisztenciális szorongás, amely abból ered, hogy bármikor egy közöttük lévő szakadás vagy konfliktus kellős közepén találhatjuk magunkat; a globális „külső” fenyegetése és a létezésünk alapjaként azonosított „belső” fluiddá válása korunk általános bizonytalanságának forrásává válik. Álláspontom szerint ezek együttesen alkotják a *politikait*, amely lehetetlenné teszi a társadalom többségének vágyott és elképzelt harmóniáját és stabilitását (a teljessé váló „belül létet” és a „homogenitást”) a kulturális kapitalizmus fogyasztói univerzumában.

Az első két fejezetben bemutatom, hogyan jelent meg a kívül és a belül kérdése a tőkés rendszer különböző korszakaiban, és miképp tesz szert minden korábbinál fontosabb, antagonisztikus szerepre a posztmodern kapitalizmus időszakában. Az elemzések során használt hármas felosztás, amely a korai, a modern és a posztmodern kapitalizmus időszakát különbözteti meg, Antonio Negri elemzéseivel kapcsolódik.

Negri szerint 1918-ban a tőkés rendszer gyökeres átalakulása vette kezdetét, amellyel lezárult annak Marx által is elemzett első periódusa. Ekkor a világháború, az azt követő forradalmak és gazdasági krízisek hatására a termelést a fordista-taylorista elvek mentén szervezték újra. Ez volt a tömegmunkás időszaka, amikor a gyárakban a képzettséggel nem rendelkező futószalagmunkásokat kezdték alkalmazni, akik csak alkotórészei voltak az egész termelési ciklusnak. Ez az időszak azonban a bérek emelkedését is hozta, hiszen az előállított nagy mennyiségű tömegtermék számára felpiacokat kellett létrehozni, és az egyre erősödő munkásmozgalmat pacifikálni kellett. A politika és az intézmények szintjén az 1950–1960-as évekre kiépült a keynesiánus jóléti/szabályozó állam, amely mind a korábbi túltermelési válságok, mind az osztálykonfliktus elsimításának kiváló eszkö-

zének bizonyult akkoriban. Kiépült a modern kapitalizmus. Negri úgy véli azonban, hogy 1968 után egy újabb fordulat következik be, és megkezdődik a posztmodern kapitalizmus időszaka. A csúcsra járatott modern kapitalizmus elleni lázadások (a legismertebb ezek közül '68 májusában történt Franciaországban), illetve bizonyos gazdasági tendenciák (termelékenység növekedése, média fejlődése, szabadidő megjelenése, olajválság stb.) eredményeként a tőkés rendszert alapvetően szervezték újra. Az automatizáció, majd a komputerizáció eredményeként a tömegmunkás elvesztette középponti szerepét – a fejlett gazdasági új típusú szektorokban nem volt rá szükség többé (Negri, 1992: 75–78.; Wright, 2002: 148–158.). A „posztmodern” kifejezés ennek az időszaknak a megjelölésében arra utal, hogy egy olyan kapitalizmusban élünk, amely időről időre változtatja saját arculatát – az egyetlen biztos kiindulópont leírása során ezért csak az utolsó „stabil és szilárd” tőkés periódus, a modern kapitalizmus időszaka óta bekövetkezett változások számbavétele lehet.

A kötet második felében azt a kérdést teszem fel, hogyan működik a Kívül/Belül politikai logika, illetve domináns szerepe miképpen alakítja át a versengő beszédmódokat és kollektív identitásokat. Bemutatom, hogy ez a fordulat miképp határozza meg a radikális-forradalmi baloldal lehetőségeit. Meggyőződésem szerint a jelenleg zajló folyamatok megértésének nem kis tétje van a baloldal szempontjából. Az elmúlt évtized politikai fejleményei ugyanis azt mutatják, hogy az úgynevezett „új jobboldal” – sok tekintetben ösztönösen, sok tekintetben korábbi ideológiáinak köszönhetően – sikeresen alakította ki azokat a politizálási módokat és hozta létre azokat a mozgalmakat és diskurzusokat, amelyek már minden tekintetben az új kontextus termékei. Orbán Viktor, Donald Trump, Matteo Salvini, Jaroslaw Kaczynski, Nigel Farage,

Marine Le Pen és az új jobboldal – egymástól persze sok tekintetben különböző – többi vezetője, illetve a konzervatív értelmiségi, tanácsadói és médiavilág szereplői számtalan elemét hozták létre a „belül lévők” önvédelmét és privilégiumait igazoló világnézetnek.

Ezek közül elegendő, ha Renaud Camus „nagy felcserélés” tézisére utalok, amely mára a nyugati közvéleményben zajló viták egyik alapelemévé vált:

„a franciák, az angolok, a svédek, sőt már az olaszok számára is a Nagy Felcserélés hétköznapi tapasztalat, a póre valóság: a tömeges bevándorlásról, a demográfiai alámerülésről, a lakosság és a civilizáció felcseréléséről, az etnikai viszonyok megváltoztatásáról, az iszlamizációról, az afrikanizációról, a helyettesítés útján történő népiertásról van szó. Egy adott területen, ahol évszázadok óta élt egy nép, hirtelen, csupán egy-két nemzedéknyi idő alatt, egy vagy több eltérő nép bukkan fel. A bennszülött lakosságot nem irtják ki, még ha megannyi merényletet és köztörvényes bűncselekményt szenved is el, hanem fokozatosan elsüllyeszti, megfullasztják, leretusálják a fényképről, felcserélik. [...] A felcserélést a davokrácia [a kifejezés a davosi világfórumra utal – KV] végzi, vagyis a világgazdaság önző szereplői, akiket csak a profit érdekel.” (Camus, 2018.)

Miközben a jobboldal egyre inkább a Kívül/Belül politikai logikának megfelelően fogalmazza meg üzeneteit és hozza létre mozgalmait, kollektív identitásait – a baloldal mintha nem tudna mit kezdeni az új globális kihívással. A rendszerkritikus szereplők legnagyobb része ebben a helyzetben ahelyett, hogy érzékelné a korunkban zajló változások megdöbbentő mértékét, és levonná ebből azt a következtetést, hogy teljesen más elméleti kiindulópontokra és politikai gyakorlatokra van szükség, görcsös igyekezettel ragaszkodik saját jól bejáratott gondolati sémáihoz és ideológiáihoz. Ez annyiban érthető, hogy a hagyományos baloldal – ahogyan Göran Therborn kifejti – korábbi pozícióinak szinte teljes összeomlására (a létező szocializmus és a munkásmozgalom összeomlására) úgy reagált, hogy visszahúzódott olyan helyekre, amelyek a túlélés és a majdani visszatérés lehető-

ségét ígérték számára. Képviselői bezárkóztak néhány politikai szervezet maradékába (régén sikeres pártok, szakszervezetek, civil társadalom, nemzetközi együttműködések), a nyilvánosság bizonyos szegmenseire (folyóiratok, kiadók, alternatív színterek), illetve a tudományos világ peremére (a szociológia, a történettudomány, a közgazdaságtan, vagy a filozófia világába) – olyan területekre, ahol valaha döntő befolyásuk volt, és ezért valamennyire elfogadták létezésüket (Therborn, 2010). Nem kevesen közülük úgy értelmezik napjaink nagy változásait, hogy eljött számukra a „nagy viszszatérés pillanata”.

Meggyőződésem szerint a kritikai baloldal nagy hibát követ el, amikor nem számol azzal a lehetőséggel, hogy a jelenlegi helyzet megértéséhez elengedhetetlen a 21. század olyan új jelenségeinek és sajátosságainak a feltárása, amelyek egyszerűen kívül esnek a hagyományos elméletek és politikák hatókörén. Jean Baudrillard nyomán, a rendszerkritika hiperreálissá válásáról beszélhetünk ennek kapcsán: a legtöbb társadalomkritikai elemzésben és tudományos munkában a valóság egy olyan imázsa jön létre, amelyben minden éppen úgy történik, ahogy kell, hogy történjen – mentesen valamennyi zavaró tényezőtől. Ez a valóság tehát, amit a baloldal állandóan újrakonstruál, valóságosabb, mint maga a valóság: kép egy olyan kapitalizmusról, amelyben egyértelmű a helyzet, és ami csak arra vár, hogy a baloldal beavatkozzon folyamataiba. Ennek az ideologikus valóságkonstrukciónak a három legfontosabb diszkurzív sarokpontja a „társadalmi elem” túlsúlya (a szociologizálás), a „válságbeszéd” (a moralizálás) és a „tömegek felmagasztalása” (az alul lévők romantizálása).

„Minden szociális elem lett, valósággal lubickolunk benne, akár a magzatvízben, a szocializmus pedig még meg is koronázta mindezt, jövőbeni eszmeiségné állítva be. Ettől aztán mindenki szociologizál, nyakra-főre

vizslatják a legcsekélyebb bonyodalmakat, a legapróbb viszontagságokat, a legsemmitmondóbb anomáliákat, a szociális elem árnyalatait, anélkül, hogy kétségbe vonnák axiómáját. (Baudrillard, 2019: 48.)

Az elmondottakból következően a baloldali társadalomkritika nem egyszerűen strukturális hátrányba kerül jobboldali vetélytársával szemben, de elveszíti a lehetőségét, hogy önmagát egy gyökeresen új (globális és posztmodern) korszak társadalmi-politikai frontvonalai mentén fogalmazza meg.

A Kívül/Belül politikai logika bemutatásának célja ennek fényében elsősorban az, hogy új megközelítésmódot kínáljak a kritikai társadalomelmélet és az antikapitalista baloldal számára. A politika eddigi „vertikális” szemlélete helyett egy „horizontális” nézőpont szükségessége mellett érvelek. Természetesen nem gondolom azt, hogy a kapitalizmus egyenlőtlenségi, demokratikus, politikai gazdaságtani, vagy rétegződélméleti vizsgálata értelmetlen volna a 21. században. Meggyőződésem azonban, hogy a korszak történelmi-politikai alapkérdései és téjei máshová kerültek át a posztmodern korszakban. A radikális-forradalmi baloldal számára pedig egyenesen létkérdés, hogy felismerje és feldolgozza ezt az átalakulást.

Mindezek fényében kutatásaim során egyrészt az érdekelt, hogyan válhat alkalmas eszközzé a Kívül/Belül politikai logika leírása a tényleges politikai szembenállások feltérképezésére, a jelenlegi ideológiák tipologizálására. Ennek vizsgálata kapcsán arra az eredményre jutottam, hogy a „falak politikájának” első hullámára – amely az új jobboldal előretörését hozta az elmúlt néhány évben – a globális status quo védelmében érdekelt erők maguk is újrászervezték saját politikai pozíciójukat és elsődlegesként jelenítették meg beszédmódjukban és kollektív identitásaikban a kívül és a belül kérdéskörét. Ezzel sikerült megtörni vagy feltartóztatni az

egyre radikalizálódó jobboldali szereplők térnyerését – ennek ára azonban az elmúlt évek konzervatív és bezárkózó korszakának való behódolás. A mainstream pártpolitikai küzdelmek a közeljövőben így várhatóan két nagy ideológiai blokk létrejöttéhez vezetnek majd, amelyeket az apokaliptikus Belül (ez lesz az új jobboldal – magába olvasztva a régi rasszizmus, tradicionalizmus, eurocentrizmus és premoder-nista-egyenlőségellenes konzervativizmus markáns elemeit) és a progresszív Belül (ez lép a liberális, harmadik utas és szociáldemokrata aktorok helyére – több konzervatív és zöld szereplőt is magába olvasztva) diskurzusai mentén konstruálnak meg. Azt állítom tehát, hogy lassan nemcsak az új (radikális) jobboldal, de a status quo védelmezőjeként fellépő politikai közép is „ráilleszkedik” az új politikai logikára.

Másrészt pedig azt vizsgáltam, hogy a kívül és a belül kérdése, mint az új politikai logika, mennyiben nyithat teret egy olyan „posztmodern baloldal” számára, amely végérvényesen felválthatja az évtizedek óta visszaszorulóban lévő hagyományos baloldali mozgalmakat és beszédmódokat. Álláspontom szerint az elmúlt két évtized autonomista mozgalmai (amelyek a poszt-hatvannyolcas, anarchista, feminista és ökológiai baloldal számtalan elemét tartalmazzák) mérhetetlen tapasztalatot és elméleti arzenált halmoztak fel, lehetővé téve korunk új radikális-forradalmi pozíciójának a megalapozását. A Kívül/Belül politikai logika korszakában egy új baloldali alapállás kibontakozásának lehetünk tanúi (ezt a „sem kívül, sem belül” pozíciójának nevezem majd), amely nagy eséllyel a 21. század radikális-forradalmi mozgalmainak első számú paradigmájává válhat.

ELVESZETT TÁJÉKOZÓDÁSI PONTOK

A marxista gyökerű baloldal tagjait az a meggyőződés kapcsolta össze, hogy a proletariátusnak nincs helye a tőkés világban belül – ezért szükségszerűen egy forradalmi alternatíva hordozójává válik. Marx szerint az uralomra jutott polgárság megpróbálta a világot saját képére formálni, a piaci csele, a profitmaximalizálás és az egyéni érdek kizárólagos elvei mentén szervezte meg az új történelmi korszakot. Az 1800-as évek közepére azonban nyilvánvalóvá válnak ennek következményei: a kapitalizmus mint társadalom nem konszolidálható, amennyiben ez a rendszer az emberek többsége számára elviselhetetlen és elfogadhatatlan:

„Amint láttuk, minden eddigi társadalom az elnyomó és elnyomott osztályok ellentétén nyugodott. De ahhoz, hogy valamely osztályt el lehessen nyomni, biztosítani kell számára azokat a feltételeket, amelyek közt legalább szolgai létét tengetheti. A jobbágy a jobbágyiség idején a kommuna tagjává küzdhet fel magát, éppúgy, mint ahogy a kispolgár a feudális abszolutizmus jáрма alatt burzsoává. Ezzel szemben a modern munkás nemcsak hogy nem emelkedik fel az ipar haladásával, hanem mind mélyebben süllyed saját osztályának feltételei alá. A munkás pauperré válik és a pauperizmus még gyorsabban nő, mint a népesség és a gazdagság. [A burzsoázia] képtelen az uralkodásra, mert képtelen arra, hogy rabszolgájának létét akár csak rabszolgaságának keretében is biztosítsa [...] A társadalom nem élhet már alatta, azaz a burzsoázia élete már nem fér össze a társadalommal.”
(*A Kommunista Párt kiáltványa*, MEM 4: 452.)

E könyv nyitófejezete arra a kérdésre keresi a választ, hogy minek köszönhető a radikális-forradalmi politika több évtizede tartó dekonjunktuurája. Alapvető tézisem szerint ennek oka, hogy elbizonytalanodtak azok a stabil és állandó tájékozódási pontok, amelyekhez a baloldal világképe és stratégiai hagyományosan igazodtak. Állításom bizonyítása során először egy történelmi tablót vázolok fel, amelynek célja bemutatni, hogy ezek a viszonyítási pontok alapvetően a kívül és a belül kérdésköréhez kapcsolódtak. Ebben nem kis szerepe volt Marxnak, aki kapitalizmusképét arra a feltételezésre építette, hogy a dolgozó szegények többsége nem válhat részévé a kiépülőben lévő új együttélési formának, a *bürgerliche Gesellschaft*nak, a polgári társadalomnak, ezért újra és újra fel kell lázadnia a kapitalizmus ellen. A 20. század ötvenes-hatvanas éveire azonban mindez gyökeresen megváltozott. A kapitalista rendszer egy következő korszakba lépett – beköszöntött a modern, fordista, jóléti vagy szervezett tőkés világ időszaka. Ez a fordulat teljesen új helyzetbe hozta a radikális-forradalmi baloldalt: míg korábban képviselői abból indulhattak ki, hogy a társadalom jelentős része reked kívül az emberhez méltó élet keretein, a hatvanas évekre éppen az jelentette a problémát, hogy a modern kapitalizmus kiépített egy merev és gigantikus „jóléti társadalmat”, és mindenkitől elvárta, hogy ebbe illeszkedjen bele. A radikális-forradalmi baloldal hagyományos marxista irányzatait felváltva a ’68-as mozgalmak is erre reagáltak, a lázadás új formáit hozva létre a totalitárius és elidegenedett nyugati világgal szemben. A szilárd modernitás hierarchiáival és fogyasztói társadalmaival szembeni tiltakozások során egy más típusú politikai szubjektum jelent meg. A kívül rekedtek (a proletárok, majd a társadalom peremére szorultak) mellett (vagy helyett) a kívülállók, az outsiders kerültek az ellenálló mozgalmak élére.

A fejezet második felében amellet érvelek, hogy az elmúlt évtizedekben a szembenállás mindkét fenti pozíciója folytathatatlanná vált. Álláspontom szerint a kapitalizmus posztmodernizálódása következett be, amelynek során egyrészt a társadalmi valóság létrejöttének alapjává a termelés világa helyett a tágra értelemezett fogyasztás vált; másrészt pedig a valóság többpólusúvá válásával, megsokszorozódásával és állandó változékonyságával elveszett az a lehetőség, hogy az eddigi értelemben meghatározzuk saját pozíciókat. A valóság ideológiai reprezentációját annak diszkurzív és spektakuláris termelése váltotta fel. A baloldali elméletek és politikai szereplők azonban – ahogyan zárásként bemutatom – jobbra nem néztek szembe ezzel az átalakulással, nem voltak képesek saját szerepük újragondolására a megváltozott körülmények között. Ennek egyik oka, hogy eredendő gyanakvással tekintettek a jelen korszakot posztmodernként meghatározó megközelítésekre – és ezek helyett inkább a neoliberalizmus bírálata mellett kötelezték el magukat. Mindezek következtében a kortárs baloldal egyik legjelentősebb elméleti törése keletkezett azok között, akik szerint a kapitalizmus természete és sajátosságai gyökeresen megváltoztak, és azok között, akik szerint éppen ellenkezőleg: a rendszer mindjobban hasonlít a modern tőkés világ előtti időszakra.

„A burzsoá élete nem fér össze a társadalommal” – Karl Marx és a korai kapitalizmus

Slomo Avineri szerint Marx kétfelől is alátámasztja a kapitalista társadalom élehetlenségének tézisét. Egyrészt úgy gondolja, hogy a polgári korszakban nem jöhet létre az emberiség valódi társadalmiasulása, mert ebben az individualizált, atomizált, pénz által meghatározott, profitközpontú, önző,

érdekvezérelt stb. korban az egyén csak az lehet, amit a külső körülményei rákényszerítenek. Ez a világ tehát minden pillanatban elnyomó, hazug eszméket hirdet és elidegenítő. Másrészt azonban a kapitalizmusban az emberek többsége azért sem részesülhet a társadalmi lét áldásaiból, mert a tőkés termelési mód antagonizmusai, a válságok és az osztályok közötti viszonyok állandóan szétrobbantanak minden együttélési keretet, lehetetlenné téve a legalsó rétegek számára a konformitást és beilleszkedést. (Avineri, 1968: 22–42.)

Marx szavaival:

„Szemünk előtt hasonló mozgás megy végbe [mint a feudalizmus felbomlásakor]. A polgári termelési és érintkezési viszonyok, a polgári tulajdonviszonyok, a modern polgári társadalom, amely oly hatalmas termelési és érintkezési eszközöket varázsolt elő, ahhoz a boszorkánymesterhez hasonlít, aki nem ura többé az általa felidézett földalatti hatalmaknak...” (MEM 4: 447.)

Marx közvetlen tapasztalatai mindezzel kapcsolatban természetesen a német viszonyokhoz kötődtek, hiszen alapvetően ezeket ismerte. A Rajna-vidék közállapotai győzték meg arról, hogy az visz közelebb a kapitalizmus politikai folyamatainak megértéséhez, ha valamiféle „nagy szétesés” diagnózisa felől közelítünk a korai tőkés korszakhoz, az 1840-es évek folyamataihoz. Az átalakulás során eszerint széles tömegeket fosztanak meg hagyományos életfeltételeiktől, mindenfajta közösségiségtől, társadalmi védőhálótól és tesznek kiszolgáltatottá a nagyipar törvényszerűségeinek, munkaszervezési módjának és szociális következményeinek. Axel Honneth egyenesen azt állítja, hogy az új rendszer kialakulása és pusztulása szempontjából ez Marx elsődleges elgondolása, vagyis „Marx a kapitalizmus áttörését a munkásoknak a kapitalizmust megelőző állapotokból való erőszakos kiszakításaként elemzi” (Honneth, 1997: 74.). Innen érthető meg a proletariátus fogalma is. A kifejezést ugyanis ez a felbomlás

definiálja: egyrészt proletár az, akinek semmije sem maradt, csak saját munkaereje, aki már semmi több, mint áru a munkaerőpiacon. Nem a társadalom, hanem csak a termelés folyamatának része. Másrészt proletár az (és ez igen fontos megkülönböztetés Marx számára), aki kiszakadt a munka korábbi formáiból és a köré szerveződött valamennyi mindennapi viszonyból is. Tevékenysége a gépi berendezés terjedésével és a munkamegosztással elvesztette minden önállóságát, és munkaidején kívül nem maradt élete. A munka ezzel megszabadult valamennyi vonzerejétől a dolgozó számára, aki a gép pusztá tartozékává válik, hiszen a gyárban csak a legegyszerűbb, legegyszerűbb folyamatokban vehet részt. A proletár tehát nem önmagában a bér munkást jelenti Marx elgondolásában, hanem a szétesés által semmivé tett embert, aki a nagy felbomlás hatására tömegével előttünk áll: az egymást nem ismerő, minden kötelékből kiszakított, a legalapvetőbb életfunkciókra redukált, az iparba kényszerített és termelőeszköz létre kárhoztatott egyéneket. Akiknek semmi esélyük nincsen arra, hogy a kapitalizmuson belül helyzetükön változtassanak. Ők alkotják a városi népesség egyre növekvő számú, legalsóbb és legkiszolgáltatottabb csoportját (osztályát).

Marx a kezdetektől csak őket tekintette proletároknak. Olyannyira, hogy amikor élete során először használja a kifejezést 1843-ban, kimondottan az alábbi meghatározást kapcsolja hozzá: „a társadalom felbomlása egy különös rend alakjában, *ez a proletariátus*” (MEM 1., 390. – kiemelés az eredetiben). A kialakulóban lévő városi tömeg a felszabadulás és a forradalom lehetőségének hordozója – a negyvenes években azonban Marx ennek okát nem a kizsákmányolásban látja.

„Szerinte a proletár osztály nem elsősorban a bér munkás (labouring) osztály (ez egy egészen más koncepció, amit csak később dolgoz ki és később válik a marxisták számára kiemelten fontossá), hanem a kirekesztődött

(*excluded*) osztály (kiemelés az eredetiben). Olyan osztály, amelynek nincs tulajdona és különösen: amely nem rendelkezik politikai reprezentációval a korabeli Németországban. A proletariátus helyzete hasonló, mint az antik Rómában volt – innen származik az elnevezés maga is. A társadalom legalábbabb osztályát jelentette, amely semmiféle állampolgári joggal nem rendelkezett és kötelességgel nem tartozott.” (Osborne, 2006: 67.)

Peter Osborne szerint Marx meggyőződése, hogy minél inkább kirekesztett valaki, annál inkább rákényszerül arra, hogy a fennálló viszonyokat teljesen felszámolja, hiszen azok között nincsen számára hely. A proletárok „negatív univerzalitása” (az általános szenvedés) ezáltal egy új emberiség pozitív programjává változik, amint ez a tömeg felismeri saját történelmi küldetését és lehetőségeit (i. m. 69.). Osborne ezzel kapcsolatban kifejti: a munkásosztályi politika elbizonytalanodása után egyre többen fordultak a 20. század második felében ehhez a Marxhoz.

„A feminizmusban, az antikolonializmusban, a fekete polgárjogi mozgalomban, a pszichiátria-ellenes szervezetekben, a börtönmozgalmakban és a bennszülött felkelések kapcsán láhattuk, hogyan válik a radikális mozgalmakban általános jelentőségűvé a kirekesztettség kérdése, például a mások általi elismerésért folyó küzdelem formájában.” (uo. 67.)

A hegeli jogfilozófia kritikájához vagy a Kommunista Kiáltvány proletárja valahol félúton helyezkedik el egy felbomlóban lévő feudális rend és a kapitalizálódás során kialakuló osztály között. Egy olyan rend tagja, amely a feudális társadalmon kívülre kerülés folyamatának eredménye. A tőke megkezdte ennek a rendnek osztállyá alakítását a gyári viszonyok és a bér munka rendszerében – Marx meggyőződése azonban, hogy ez nem járhat sikerrel. Ezt támasztják alá az angol helyzetről szerzett ismeretei is – különösen a pauperizálódás (a teljes elszegényedés és leépülés) folyamata és következményei. Az angol kapitalizmus fejleményei azt mondatják Marxszal, hogy mivel a dolgozó osztály tagjainak tarthatatlanul nyomorúságos helyzete és közös érdeke adott,

ezért ez az osztály politikai szubjektumként fog megszerveződni. Étienne Balibar fontos adalékkal szolgál a kérdéshez, amikor észreveszi: Marx legtöbbet idézett fő művében, *A tőkében* a proletariátus kifejezés helyett szinte végig a munkásosztály fogalmát használja. Majd megvizsgálja azt a néhány szövegrészletet, ahol mégis előbbi fordul elő. Balibar arra a következtésre jut, hogy a proletár fogalma azért nem szerepelhet a kapitalizmus működésének leírását vállaló politikai gazdaságtani munkában, mert „a proletár-kondíciót a bizonytalanság határozza meg. [...] A proletár állapotot a normális társadalmi létezés ellentétéként értelmezett marginalizáltság jellemzi” (Balibar, 1994: 126.). Balibar szerint Marx úgy látja, a proletariátus még azelőtt megdönti a kapitalizmust, mielőtt az működhetne, termelési móddá válhatna, megszilárdulhatna. Nem engedi magát a rendszerbe kényszeríteni – inkább elsöpri azt. Balibar értelmezésében Marx proletárfogalma korai munkáiban a politika negatív felfogásán alapul, amiben persze osztozik a korszak munkásmozgalmának számtalan teoretikusával. Ez a megközelítés a szociális forradalom gondolatában gyökerezik, abban a feltételezésben, hogy a küszöbönálló nagy lázadás destruktív jellegű lesz. Míg tehát a németországi benyomások azt mondatják Marxszal, hogy a nagyipari munkásság lázadásának oka a totális kívül rekedtség állapota, az angol helyzet elemzése nyomán arra következtet, hogy a proletárok forradalma a tökések és a magántulajdon ellen nem sokáig várathat magára. A proletariátus tehát azért tudja a teljes átalakulást előidézni, éppen azért nem állítja az egyik osztály partikuláris érdekei helyére egy másik osztály partikuláris érdekeit, éppen ezért lehet kulcsszerepe a kommunizmus szempontjából – mert még mielőtt a munkások osztályává válhatna a kapitalizmus termelési viszonyaiba illeszkedve, felszámolja az egész rendszert (Balibar, 1994: 132., 144.). Marx korai munkáiban a

proletariátust óriási romboló erőnek látja, amelynek legfőbb szerepe, hogy megdönti a burzsoáziát és annak egész gazdasági-társadalmi rendszerét, és lehetővé teszi az újrakezdést. „A proletariátus, a mai társadalom legalsóbb rétege, nem emelkedhet fel, nem egyenesedhet ki anélkül, hogy levegőbe ne röptse a hivatalos társadalmat alkotó rétegek föltte emelkedő egész felépítményét” (MEM 4: 451.).

A kérdés már csupán az, hogy honnan érkezik a következő társadalmi és történelmi korszakot megalapozó pozitív erő a kívül rekedtek forradalmába. Egyrészt egyértelműen lát szott, hogy azokon a helyeken, ahol a kapitalizmus bányász- vagy ipari kolóniákat hozott létre (ahol tehát a tőkés átalakulás helyi szinten, elszigetelt keretek között zajlott, vagy kisebb embercsoportokat érintett), hamar megjelentek a spontán szerveződés erkölcsi alapjai, közösségi szinterei, egyesületei: tehát egyfajta alternatív etika és társadalmiság keretei. Marx hírből ismerte ezeket, tudta, hogy francia, német és angol területeken is hasonló folyamatok zajlanak. Számára tehát nem volt kérdéses, hogy a bér munkások valamennyi rétege komoly ellentársadalmi potenciált hordoz, ahogyan azt a sziléziai takácsok 1844-es lázadása kapcsán elemezte egy írásában (vö. Kiss, 2011). Elsősorban azonban mégsem ezekben a szigetszerű ellentársadalmi szerveződésekben látta az igazi lehetőséget, sokkal inkább olyan politikai szervezetekben, amelyekkel neki is közvetlen kapcsolata volt: a kommunisták egyesületeiben. Marx azt gondolta, hogy a kommunisták lesznek azok, akik képesek lesznek az új világ pozitív kereteinek megteremtésére. Fontos rögtön leszögezni, hogy Marx a szó használatával nyilvánvalóan nem valamiféle tudományos irányzat képviselőire és egészen biztosan nem is önmagára vagy Engelsre, esetleg követőikre gondolt. Arnold Rugének, akkori legfőbb munkatársának, aki arra biztatja Marxot,

hogy dolgozzák ki saját kommunista elveiket, ezt írja 1843-ban:

„Nem vagyok amellett, hogy egy dogmatikus zászlót tűzzünk ki [...] a kommunizmus persze dogmatikus absztrakció, itt azonban nem valamilyen képzeletbeli és lehetséges kommunizmus jár a fejemben, hanem a valóban létező kommunizmus, az amelyet Cabet, Dézamy, Weitling stb. tanít.” (MEM 1: 346.)

Marx korán felfigyelt a francia titkos kommunista szervezetek sajátos szociológiai karakterére. Arra, hogy akár a német emigránsok legnépszerűbb társasága (az Igazak Szövetsége, a későbbi Kommunista Liga, amely számára a kiáltványt írták, lényegében német tagságú szervezet volt), akár a francia bázisú szervezetek között néz körül, azok vezetői és legaktívabb tagjai döntően kézművesek, mesteremberek, kisiparosok – tehát nem burzsoák, de nem is proletárok. A „valóban létező kommunisták” szerinté isszák és saját képükre formálják a különféle teoretikusok elgondolásait, és mindennapi gyakorlatukban ösztönösen valósítják meg a közösségi-séget és a magasabb rendű emberi életet. A *Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből* pontosan elemzi ezt a kommunizmust:

„Amikor a *kommunista kézművesek* [kiemelés az eredetiben] egyesülnek, akkor számukra először is a tanítás, propaganda stb. a cél. De egyszersmind elsajátítanak ezáltal egy új szükségletet, a társaság szükségletét, és így ami eszközként jelent meg, célá vált. A dohányzás, az evés, az ivás stb. nem eszközök többé, hanem társadalmivá válnak. E gyakorlati mozgalmat legragyogóbb eredményeiben szemlélhetjük, ha francia szocialista titkos társaságot egyesülten látunk. Az emberek testvérisége nem frázis többé, hanem igazság és e munkától megkeményedett emberekből az emberiség nemessége sugárzik felénk.” (MEM 4: 122.)

Ők azok, akikről még nem vett el mindent a rendszer, akiknek még van mire építeniük (mind anyagi, mind szellemi értelemben), akik élére állnak a radikális szocialista és kommunista szervezeteknek (bár sokan csak ösztönösen, valódi műveltség nélkül), és akik egyre inkább felismerik, hogy

ha nem akarnak belezuhanni a kapitalizmus poklába, akkor még idejekorán meg kell dönteniük a magántulajdont. Ők nem a munkájuktól elidegenedett gépies lények – éppen ellenkezőleg, a munkájukkal azonosuló, saját világuk elvesztésétől rettegő öntudatos munkások. Ahogyan Clark Calhoun kifejti, ekkoriban a munkásmozgalmi ellenállás alapjait nem elsősorban a nyílt politikai akciók jelentik, hanem annak az önszabályozó közösségiségnek a kialakulása, amely politikai értelemben is informális hálózati alapot biztosít a kommunista és szocialista eszmék számára. A korábban említett ipari és bányászkolóniák periferikus jellegüknél fogva erre nem alkalmasak – a városi bázist a képzett és művelt (olvasni tudó) kézművesek, iparosok és mesteremberek munkahe-lyi és személyes közösségi érzése és tenni akarása élteti – így kerülnek ezek az emberek a titkos társaságok centrumába (Calhoun, 1982).

Ami azonban a kézműves kommunistákat és a gyári proletariátust összeköti Marx szerint, hogy a kapitalizmus kiépülése mindkét csoport számára végzetes volna. Előbbit a tőkések konkurenciája, utóbbit a gyári munka nyomorúsága fenyegetné megsemmisüléssel. Marx egészen élete végéig nem engedett abból a hitéből, hogy a bér munkások számára nincs hely a kapitalizmuson belül, hogy megszilárdult tőkés társadalom nem lehetséges. Ezzel tulajdonképpen maga sújtotta nehéz örökséggel a marxista követőket. Annak a tézisnek az elvetése, hogy a proletárok számára nem lehetséges valódi integráció, hogy a kapitalizmus nem tudja konszolidálni magát, hogy szükségszerűen egy válságokkal terhes, nyers gazdasági rendszer marad, egyszerűen lehetetlennek látszott a 20. század marxi gyökerű radikális-forradalmi baloldala számára. Hiszen ez az irányzatot létében kérdőjelezte volna meg. Marx azt tanította számukra, hogy a munkások még a legkedvezőbb időszakokban sem válhatnak az emberi

közösség tényleges tagjává – nemhogy válságok, gazdasági visszaesések idején. Ez irányú törekvéseik valamennyi sikere csak időleges lehet, és hatalmas árat kell fizetniük érte.

„A társadalomnak még abban az állapotában is, amely a munkásnak a legkedvezőbb, a munkás számára a szükségszerű következmény a túldolgozás és korai halál, lesüllyedés géppé, a tőke szolgájává... A munkabér emelkedése felkelti a munkásban a tőkés gazdagodási vágyát, amelyet azonban csak szellemének és testének feláldozása árán elégíthet ki.” (MEM 42: 49.)

A kapitalizmus korszaka a munkástömegek számára elviselhetetlen – hiába próbálják magukat meggyőzni az ellenkezőjéről.

Maga Marx nehezen tudott volna más tőkés társadalmat elképzelni. Ezért, ha vannak is elemzéseik között, amelyek ennek lehetőségét vetítik előre – ahogyan arról Antonio Negri vagy Louis Althusser ír munkáiban nagy hatással (Negri 1982; Althusser, 2019) –, nyilvánvalóan soha nem fejleszthette őket a „kapitalista társadalom elméletévé”. Ehelyett egy olyan szellemileg aktívan várakozó attitűdöt hagyományozott a követőkre, a 20. század radikális-forradalmi baloldalára és antikapitalizmusára, amelyet talán a forradalmi apály ideológiájának nevezhetnénk. E szerint az ideológia szerint még ha úgy is tűnik, hogy a kapitalizmus társadalommá szerveződik, a termelési mód antagonizmusai idővel szét fogják ezt robbantani – és akkor jön el a forradalmi dagály ideje. Nem véletlen, hogy a forradalmi apály marxizmusának képviselői annak a Marxnak a hangján tárgyalták a rendszer perspektíváit, aki a közelgő proletárforradalom, a valóban létező kommunizmus és a nagy szétbomlás forradalmi beszédmódját a kapitalizmus fejlődési törvényeit elemző és a tőkés társadalom összeomlásának bizonyosságát kereső tudományos beszédmódra cserélte élete második felében. Ezt az aktívan várakozó intellektuális alapállást talán Marxnak egy Engelshez írt, 1863-as levele érzékelteti leginkább, a

maga igen megindító és elgondolkodtató módján. Marx ezt írja 45 évesen – régen elhagyva a *Kommunista kiáltvány* optimizmusát:

„Jelen voltam egy szakszervezeti gyűlésen. [...] Maguk a munkások kitűnően beszéltek, teljesen mellőztek minden polgári retorikát és cseppet sem leplezték ellentétüket a tőkésekkel [...] szemben. Hogy az angol munkások mikor szabadulnak meg szemmel látható burzsoá fertőzőitől, azt ki kell várni. Hiszen ami A munkásosztály helyzete Angliában című könyved lényegét illeti, azt az 1844 óta bekövetkezett fejlődés a legapróbb részletekig igazolta. Ugyanis megint összehasonlítottam a könyvet a későbbi időkre vonatkozó saját jegyzeteimmel. Csak a német nyárspolgárok, akik a mindenkor világtörténelmet rőffal és érdekes újsághírekkel mérik, képzelhetik, hogy az ilyen nagy fejlődésben 20 év több egyetlen napnál és nem jöhetnek idővel olyan napok, amelyekben megint 20 év összponstosul. Könyved újbóli elolvasásakor szomorúan kellett tapasztalnom, hogy öregszünk. Milyen frissen, szenvedélyesen, merész előrelátással és minden tudós és tudományos aggodalmaskodás nélkül fogtad itt még meg a dolgokat! És még az az illúzió is, hogy holnap, vagy holnapután az eredmény történelmileg is napvilágra fog szökkenni, melegséget és életvidám humort ad az egésznek. Milyen átkozottul kellemetlenül elűtnek ettől a későbbi, »szürkére szürkével« festett színek.” (MEM 30: 328.)

A modern kapitalizmus és a lázadás új formái

Marxnak tehát három kiindulópontja volt, melyek az elmúlt évszázadban alapvetően határozták meg a baloldal viszonyát a kapitalizmushoz – annak ellenére, hogy egyre nehezebb volt igazolni érvényességüket. Először is, maga Marx a „valódi kommunisták”, a negyvenes évek titkos szerveződéseinak tagjainak vezető szerepében hitt, mivel azt tartotta, hogy „az elmélet terén a proletariátus tömegével szemben az az előnyük, hogy világosan látják a proletármozgalom feltételeit, menetét és általános eredményeit”. (MEM 4: 403.) Marx kommunistái azonban az 1871-es Kommün után végérvényesen lelépnek a történelem színpadáról (Balázs, 2020), helyüket Marx követői vindikálták maguknak. Az ekkor létre-

jött ortodox marxizmus egy zárt, önmagát tudományosként meghatározó és determinista elmélet volt, amelynek nevében a párt képezte a munkásságot, és várta a forradalom eljövételének objektív pillanatát. Lenin még egy lépéssel továbbment, amikor kimondottan egy forradalmi élcsapat vezető szerepe mellett foglalt állást. A bolsevizmus örökösei máig úgy gondolják, hogy politikai vezető, egyértelmű ideológia, a jövőre vonatkozó terv, az elégedetlenkedők megszervezése és a hatalom megragadása nélkül nem történhet meg egyetlen valódi átmenet sem. A nem bolsevik baloldallal folytatott teoretikus viták elsősorban a marxista elmélet helyi értékéről és a baloldali politikának a munkássághoz fűződő viszonyáról szóltak: hogy a forradalmi intelligencia alulról vagy felülről jöjjön-e létre, hogy munkás vagy értelmiségi „termék” legyen-e, hogy állandó vagy változó tartalommal számoljon-e, hogy megjelenése megelőzze vagy kövesse a radikális mozgalmak létrejöttét, illetve, hogy egy monolit ideológiára vagy egy sokpólusú lázadó tudatra van-e szükség a munkás osztálytudat esetében.

A második nagy problémát a marxi kiindulópontok kapcsán a munkásság eredendő forradalmi potenciáljának lassú eltűnése okozta. Hiszen Marx azt jósolta, hogy a proletárok lázadása fogja elsöpörni a kapitalizmust, utat nyitva a kommunizmus felé. Azokban az országokban, ahol a lenini receptet követték, ez a kérdés úgy vetődött fel, hogy mennyiben szabad megfelelő számú munkás híján más csoportokra alapozni: a hatalomra vágyó élcsapatok számára az elégedetlen katonák, a parasztok, az elnyomott népek, a szegények, a kisebbségek, a konfliktusban álló vallási csoportok, a gerillacsapatok, avagy a diktátorok és katonai hunták által sanyargatott ellenzékiek egyaránt megfelelték arra a célra, hogy betöltsék a romboló erő szerepét – a lényeg csak az volt, hogy eléggé dühösek és elkeseredettek legyenek. Az igazság

az, hogy amikor a marxista politikai erők a 20. század során győzni tudtak és hatalomra kerültek, sikerüket szinte soha nem az osztályharcnak köszönhették. Hiába figyelmeztetett Marx és Engels a *Kommunista kiáltvány* későbbi kiadásainak előszavában, hogy „kezdetől fogva az volt a véleményünk, hogy a munkásosztály felszabadításának magának a munkásosztálynak a műve kell, hogy legyen” (Engels, 2019: 160.) és hogy „a munkásság nem veheti egyszerűen birtokba az államot saját céljaira” (Engels, 2019: 148.) – a forradalom feladatát jobbra államhatalmi gépezetekre, marxista hivatásos forradalomárokra és szovjet típusú tankokra bízta. Ez akkor is szembement az eredeti marxi szándékokkal, ha a munkásság kisebb-nagyobb mértékben támogatta a létező szocializmus ilyen irányú kísérleteit. A „proletárdiktatúra” elgondolásából a diktatúra maradt meg – a „kemény és puha” terror, amely lépten-nyomon a dolgozókra hivatkozott, miközben elnyomta őket magukat is.

A fejlettebb országokban a kihívás másfelől érkezett. Marx jóslata nem vált be: a kapitalizmus nem az osztályviszonyok egyszerűsödése, a teljes proletarizálódás és a munkáselszegényedés általánossá válásának irányába haladt. A termelésben képzetlen és leromlott állapotú bérmunkások helyett egyre inkább „erős férfikezekre és tapasztalt szakemberekre” volt szükség. A gépgyártásban felértékelődött az oktatás, a bányászatban rengeteg kárt okoztak a megfelelő rutin nélküli vágárok, a pamutiparban a szövőgépek mellé gyakorlott és izmos kezelők kellettek, a városok kiépülésével egyre nagyobb igény jelentkezett a minőségi kézművesipar iránt, a modern építőipar mind több feladatot adott az egyes munkafázisokhoz értő szakmunkások számára. A munka világa sokszínűvé vált, vele együtt pedig a munkásosztály társadalmi, politikai és ideológiai értelemben is differenciálódott (Mason, 2015).

A dolgozó tömegek ezzel párhuzamosan egyre inkább hajlandónak mutatkoztak arra, hogy a bér munka kapitalista világába integrálódjanak (Gray, 1981). A rendszer megdöntése helyett a mindennapokban a legtöbben nem az ellenállás lehetőségét keresték, hanem a normálisabb élet megteremtésén fáradoztak: magasabb fizetés, rövidebb munkaidő, biztonság, család, rendes lakás és könnyebb munkakörülmények – és ezeket a képzetesebb, szervezettebb, kiemelt szektorokban dolgozó és a világvárosok polgárságához kapcsolódó bér munkások el is tudták érni. Azonban nem csak a „munkásarisztokrácia” számára volt vonzó ez az út: idővel a képzetlen és kiszolgáltatott proletárok (akik továbbra is igen sokan voltak) is beilleszkedett munkásokká váltak, mert ők is elfogadták a tőkés gazdaság játékszabályait, és maguk is a felemelkedő társaik privilégiumaira, a kispolgári életre vágytak. Lukács György a *Történelem és osztálytudatban* (1971) éppen azért dolgozta ki az eldologiasodás koncepcióját, mert felismerte azt a veszélyt, hogy a dolgozó tömegek a fennálló irracionális gazdasági viszonyokat elkezdték saját életük racionális keretként kezelni. A marxizmus szemszögéből nézve ez hamarosan komoly ellentmondáshoz vezetett: a munkások történelmi értelemben állítólag kívül és szemben álltak a rendszerrel, de társadalmi-politikai értelemben a kapitalista univerzum részévé váltak, egyre inkább osztozva annak gondolkodásmódjában – ettől várva problémáik kezelését. Az 1970-es évek végére azután az ipari munkásság eltűnése és a Marx korára jellemző szociálökonomiai miliő végleges felszámolódása jelentett minden korábnál nagyobb csapást a tőkés termelési viszonyokat elsöprő proletárforradalom hívei számára (Gorz, 1982). Ahogyan Slavoj Žižek ezt kifejti, a harmincas évektől kezdődően tarthatatlanná vált az a klasszikus marxista tézis, amely szerint „a munkásosztály nem veszíthet semmit a forradalomban, ezért

nem csak rákényszerül arra, hogy a rendszert forradalom útján megváltoztassa, de alkalmas és képes is erre” (Žižek, 2019: 7.).

A legnagyobb gondot azonban – részben nyilvánvalóan elválaszthatatlanul az előző kettőtől – annak a tételnek a megkérdőjeleződése okozta, mely szerint a kapitalista termelési mód alapzatán nem épülhet ki működő, tartós, a munkások nagy része számára megfelelő életkereteket biztosító társadalom. Ez Marx idejében, a korai kapitalizmus korában talán igaz is lehetett. A 20. század ötvenes-hatvanas éveire azonban a kapitalizmus egy új korszakába lépett – a modern, fordista, jóléti vagy szervezett tőkés világ időszaka köszöntött be. A modern kapitalizmus hívei pedig éppen azt tekintették legnagyobb eredményüknek (beleértve a baloldal jelentős részét), hogy kiépítették a széles többség számára elfogadható és megfelelő jóléti társadalmakat. William Alexander Robson, a brit Munkáspárt egyik első számú teoretikusa nagy hatású könyvet ír a modern kapitalizmus aranykorának csúcspontján, amelyben nyíltan ki is mondja, hogy a jóléti állam célja egy új társadalom megteremtése. A kapitalizmus és a demokrácia működési keretének fenntartása mellett egy olyan állapot kialakítása, amikor „az egyén joga, hogy hozzájuthasson a jóléti szolgáltatásokhoz és a megfelelő életminőséghez, az államnak pedig az a feladata, hogy az emberek közötti közösséget fenntartsa és az első cél érdekében a gazdaságot menedzselje” (Robson, 1976: 38.). Először is arra van szükség, hogy senki ne szenvedjen hiányt az alapvető szükségletei kielégítésében. Ehhez számos területen kellenek beavatkozások: az állami gyakorlatoktól az intézményeken át a gazdaságra vonatkozó szabályozókig, a viselkedési normákig és attitűdökig. Robson könyve nagyon tanulságos olvasmány, mert megmutatja, hogy milyen mélységig dolgozta ki az ötvenes-hatvanas évek reformizmusa azt a gazdasági-

társadalmi keretet, amely akkoriban a fejlett országokban meghatározó volt – és hogy ennek a társadalomképnek az értékrendje, fogalmai, eszközei és érvei milyen mélységesen áthatják a mainstream baloldal képzeletvilágát ötven évvel később is.

A hasonló tárgyú leírások sokaságából azonban nem csak ezért érdemes kiemelni Robson elemzését. Legfőbb érdeme ugyanis, hogy világosan látja, mi volt az a minőségi változás, ami lehetővé tette a korai és a modern kapitalizmus közötti átmenetet. Robson azt mutatja be, hogy a korai kapitalizmus idején a munkások még gyűlölték a munkájukat és lázadtak ellene, ráadásul lehetetlen volt számukra, hogy normális, emberhez méltó életet éljenek. A jóléti állam időszakában azonban a kapitalizmus megváltozott. A rendszer az elidegenítő gyári munkával szemben számtalan lehetőséget kínál a magánélet és a szabadidő szférájában, és rendelkezésre bocsátja az ezekhez szükséges forrásokat is. „A munkások többsége ebben a helyzetben már nem úgy tekint munkájára, mint ami lehetetlenné teszi számára az értelmes és boldog életet – hanem mint ami éppen annak az alapja” (Robson, 1976: 90–91.). A modern kapitalizmus tehát létrehozta a normális élet sztenderdjeit azok számára, akik elfogadják, hogy a tömegtermelés viszonyai között kell dolgozniuk, és hogy a felkínált lehetőségek és célok közül kell munkásként választaniuk – mindkét feltétel természetesen a tőke profitérdekeit szolgálja. A kapitalista társadalom, amely Marx idejében lehetetlennek látszott, az ötvenes-hatvanas évek fejlett tőkés országaiban a széles tömegek életének keretévé válik.

A dolgozó tömegek tehát a rendszeren „belülre” kerültek – ezzel egészen új helyzet jön létre a radikális-forradalmi baloldal számára. Az ötvenes-hatvanas évekre minden tekintetben kialakul az állami szabályozás a nyugati országokban, amelynek célja, hogy úrrá legyen azokon a diszfunkcionalis-

tásokon, amelyek a szabadjára engedett kapitalizmusban ismétlődően jelentkeznek – és magát a tőkés rendszert is veszélyeztetik. A politika – mondja Jürgen Habermas – technikai kérdéssé válik, amely nem demokratikus döntéseket vagy a széles társadalmi rétegek aktivitását igényli, hanem a tőkés rendszer menedzselését, és ezzel párhuzamosan a társadalmi tér kontrollját. A modern kapitalizmusban a társadalom többé már nem „a gazdaság” felől érthető meg, hanem a „politika” felől. Adminisztrált szférává válik, amelyet az állam irányít, manipulál és tart fent az uralkodó legitimációs ideológiának megfelelően, ami a „mindenkit befogadni képes társadalmat” állítja a középpontba. Itt minden egyén jogosult arra a „jóléti minimumra”, amely az emberi lét, a méltóság és a biztonság szempontjából elengedhetetlen (Habermas, 1994).

A modern tőkés gazdaság újdonságát Mario Tronti szerint az jelentette, hogy immár nem az egyes tőkés és az egyes munkás vesz részt a termelési folyamatban, hanem – az állami beavatkozásnak és a jóléti kompromisszumnak köszönhetően – két osztály, szabályozott és tervezett keretek között. Az osztálykompromisszum tényleges tartalma az volt, hogy a burzsoázia megőrizhette jogát a kizsákmányolásra és az értéktöbblet elsajátítására, cserébe a munkásosztály részese-dést kaphatott a kapitalizmus által megtermelt gazdagságból, és megszabadulhatott a korai kapitalizmus elviselhetetlen termelési körülményeitől. Ezt a kompromisszumot Tronti szerint az tette lehetővé, hogy a fordista gazdaságban a Marx által leírt abszolút értéktöbblet elsajátítását (a munkás munkaidejének növelése és munkakörülményeinek rontása – *KV*) lényegében betiltották (a munkásjogok, a szakszervezetek és a baloldali pártok a hatalomban ezt folyamatosan kontrollálták is), a relatív értéktöbblet realizálásában azonban (a termelékenység növelése, a termelőeszközök fejleszt-

tése stb.) a politika és az állam is tevékenyen részt vállalt. A relatív értéktöbblet elsajátítása körül bontakozott ki tehát az osztálykompromisszum, amennyiben ez mindkét osztály számára tökéletes megoldásnak látszott. Az egyik számára lehetővé vált, hogy ő is társadalmi létezéshez jusson, ráadásul viszonylag magas életsztenderdek mentén – a másik pedig fenntarthatta a bér munka intézményét, és saját céljainak megfelelően építhetett ki egy egész társadalmi reprodukciós komplexumot (vele együtt tudományos infrastruktúrát és a megnövekedett termékmennyiséget felszívó fogyasztói társadalmat).

„Alapvetően változott meg tehát az az egyszerre közvetített, természetes és misztikus kapcsolat is, amely a tőkés termelés és az úgynevezett polgári társadalom között fennállt. [...] A tőkés termelés mélyen behatol a társadalmi viszonyokba, egyre inkább elárasztja az emberi létezés egészét. Ennek köszönhetően a társadalom úgy jelenik meg a kor szereplői számára, mint totalitás a termelésre vonatkoztatva, a termelés pedig úgy, mint partikularitás a társadalomhoz képest.” (Tronti, 1962: 22.)

Az osztálykompromisszum megkötésének időszaka, a szociáldemokrácia aranykora, a bőség társadalma, a lehetséges világok legjobbika – a modern kapitalizmus baloldali hívei joggal gondolhatták, hogy ilyen kivételes és álomszerű történelmi pillanatban a radikális-forradalmi politika története véget ér. Nem lett igazuk.

Ahhoz, hogy mai fejjel megérthessük, milyen volt az élet a modern kapitalizmusban, érdemes talán segítségül hívni Zygmunt Bauman *Liquid modernity* című könyvét (2000). Az ötvenes-hatvanas évek nyugati társadalmait szerinte a rend világaként kell elképzelni, ahol monotonitás, szabályosság, ismétlődés és kiszámíthatóság uralkodik. A rutinemberek kora volt ez, az előregyártott életutak világa, ahol az egész társadalom egyetlen nagy gyárként működött, a „funkciók és struktúrák”, a „technikai racionalitás” időszaka. A fordis-

ta társadalom önképe az volt, hogy attól a pillanattól kezdve, amikor az egyén belesimul a termelés, a magánélet és a politika előregyártott szerepeibe és konstellációiba, az élete biztos, nyugodt és kiszámítható mederben folyik majd tovább. Idővel pedig garantáltan hozzájuthat a számára felkínált célokhoz és pozíciókhoz. Ez a helyzet szülte meg a lázadás új formáit és a kívülállókat. 1968 rebellisei egy fojtogató társadalmi valósággal találták szemben magukat, amely orwelli és huxley-i disztópiaként nehezedett azokra, akik nem találták a helyüket keretei között. A lázadás elsődleges formájává a kivonulás vált, a menekülés egy olyan társadalomból, amelylyel nem lehet sikeresen szembeszegülni, de benne élni sem (Barcsi, 2012: 124.). Tallár Ferenc helyesen állapítja meg, hogy a tőke és a munka kompromisszumát, a tőke korlátozását, az igazságosság és egyenlőség jegyében szerveződő szociális államot nem szabad utólag idealizálni. Nem tekinthetünk el ugyanis a modern kapitalizmus elnyomó és elidegenítő sajátosságaitól.

„A jóléti állam a Malvina Reynolds megénekelte little boxes, a kis dobozokban élő dobozemberkéik világa is volt, gondoljunk a – nem csak Kelet-Európában épülő – lakótelepek lakóira, a különböző jogi és munkavállalói kategóriákban homogenizált, azaz egyenlősített tömegemberre a maga tömegvágyaival. Gondoljunk továbbá az individuális szabadság, a fantázia és a kreativitás lehetőségeitől megfosztott Bábkire, a rejtett rábeszélők által működtetett tömegkultúra fogyasztóira.” (Tallár, 2015: 92.)

Az ötvenes-hatvanas években a lázadás új formái jöttek létre. A kor emblematikus figurái a kívülállók: a nonkonformisták, a hippik, a kivonulók, a kommunák tagjai, a leninista szekták fundamentalistái, a keleti vallások követői vagy később a baloldali terroristák (Barcsi, 2012). Eric Fromm a társadalmat saját szolgálatába állító modern kapitalizmus ellen lázadó ifjak igazságát mondta ki *Utak egy egészséges társadalom felé* című bestsellerében: a kapitalizmusban fon-

tosabb a profit, mint az értelmes munka, a tárgyak felhalmozása, mint az értelmes élet, „a megtermelt dolgok, mint az emberek” (Fromm, 2010: 93.). A korszak lázadóí úgy érezték, hogy a világ, amelybe bele kellene illeszkedniük, nem az övék, mert ebben a világban nem lehetnek önmaguk. *Marx proletárai azért lázadtak, mert nem lehettek részei a kapitalista társadalomnak, mert a korai kapitalizmus mindenfajta társadalmiságon kívülre kényszerítette őket. Az ötvenes évektől kezdődően a lázadás alapjává az vált, hogy a modern kapitalizmus kiépített egy merev és gigantikus „jóléti társadalmat”, amibe mindenkinek kötelező volt beilleszkednie.*

Valójában azt láthatjuk, hogy azért a diákok kerültek az 1968-as események centrumába, mert ők érezték leginkább a „bekényszerítéssel” együtt járó traumát. 1968 mozgalmait az elnyomottság érzése táplálta, miszerint a jóléti társadalom merev viszonyai valójában alárendeltséget és korlátozottságot jelentenek. A társadalom széles rétegei érzékelték úgy, hogy a rendszer elnyomja és keretek közé kényszeríti őket, mert feketék, fogyatékosok, bevándorlók, melegek vagy nők. Nem véletlen, hogy a jóléti társadalom elleni emancipációs harc a (főleg fiatal) nők csendes (aztán később már nem is annyira csendes) lázadásával kezdődik. A korszak feminizmusa abból a felismerésből születik, hogy – Simone de Beauvoir híressé vált parafrázisával élve – nőnek nem születik az ember, hanem azzá válik: ami annyit jelent ekkor, hogy ha valaki a „jóléti társadalomban” nőnek születik, akkor nem lesz más választása, mint megfelelni a tőle elvárt, belé szocializált és társadalmilag jutalmazott szerepeknek és konstellációknak (Beauvoir, 1971). A hatvanas évek ifjúsági lázadásaiban – kisebb vagy nagyobb mértékben – azonban világszerte megjelenik az új típusú munkás-radikalizmus is. Célja nem a dolgozók helyzetének javítása a fennálló kereteken belül, nem a jóléti társadalom kiépítése. Kertelés nélkül meghirdeti, hogy

a fiataloknak (munkásoknak és diákoknak, nőknek és non-konformistáknak) ne kelljen beilleszkedniük abba a világba, amely a modern kapitalizmusban vár rájuk. 1968 lázadói elsőként törik meg a jóléti társadalmak dogmáját, amely szerint a boldog élet alapja a bér munka (Frayne, 2015).

A jóléti társadalom és a modern kapitalizmus elleni mozgalmak résztvevőit két meghatározó élmény fűzte össze: nem akarták, hogy mások mondják meg nekik, hogyan kell élniük, és nem akartak jelentéktelen csavarként élni egy nagy társadalmi gépezet részeként. Nem véletlenül lett a hatvanas évek sztártémája (az elidegenedés kérdése mellett) a jóléti társadalmak totalitárius jellegének elemzése. Ez szinte minden népszerű irodalmi és tudományos kritikai munkában felfedezhető, elegendő csak Ray Bradbury *Fahrenheit 451* című regényére utalni. A legnagyobb hatással azonban Herbert Marcuse *Az egydimenziós embere* exponálta azt az állítást, amely szerint a nyugati társadalmak egyre inkább totalitárius jegyeket vesznek fel – ezeket azonban a szabadság látszata mögé rejtik. A totális adminisztráció, vagy éppen a represszív tolerancia fogalmai széles körben népszerűvé váltak. Ahogy maga Marcuse kifejti:

„A jóléti állam a jelek szerint képes arra, hogy emelje az *adminisztrált élet* [kiemelés az eredetiben] színvonalát. Ilyen társadalmakban a szabadság és az ellenzék végzetes sorvadásának oka nem erkölcsi vagy szellemi hanyatlás, vagy az általános korrumpálódás. Sokkal inkább objektív társadalmi folyamat ez, amennyiben a javak növekvő mennyisége, a szolgáltatások növekvő száma a szolgáltatékésztséget teszi racionálissá. A jóléti állam azonban minden racionalitása ellenére is a szabadságnélküliség állama, mert totális adminisztráció alá vonja a [...] szabadidőt és a létfontosságú egyéni szükségletek megállapítását és kielégítését.” (Marcuse, 1990: 70–71.)

Neoliberális vagy posztmodern? – a végzetes töréspont

1968 után a baloldali teoretikusok legtöbbje számára egyértelműnek látszott, hogy a modern kapitalizmus korszaka lezárult (Galbraith, 1977). Jürgen Habermasnak az utópikus energiák kimerüléséről szóló tanulmánya annak idején azzal zárult, hogy a munkatársadalom végét detektálva kijelentette: a baloldal számára az addigi módon nem adott többé sem a társadalomkritika művelésének, sem a pozitív alternatívák felmutatásának lehetősége, így végérvényesen elveszett sikerének mindkét korábbi alapja. Nem az utópia tehát, hanem „csak” az a baloldal került végeztes válságba, amely kritikáit és vízióit a termelés, a munka szintjén fogalmazta meg (Habermas, 1994: 288.). Ez a megállapítás azért igen lényeges, mert a kívül és a belül kérdése maga is ehhez a szemléletmódhoz kapcsolódott. A baloldalnak újra kellett fogalmaznia önmagát, hogy a tőkés világ átalakulására adekvát választ adhasson. Ez az elméleti kihívás egy mély és azóta is meghatározó szellemi és politikai töréshez vezetett, amely sok tekintetben még annál is jelentősebb, mint ami az ’50-es és ’60-as években alakult ki az ún. régi és új baloldal között.

A kiépülő törésvonal egyik oldalán azok helyezkedtek el, akik szerint a megoldást „előrefelé” kell keresni, vagyis túl kell lépni a baloldal és különösen a marxizmus korábbi intellektuális és politikai sarokpontjain – őket talán posztmarxista vagy posztmodern kapitalizmus-pólusnak lehet nevezni (Kiss, 2018). A posztmarxista vagy posztmodern kapitalista irány képviselői úgy gondolták, hogy az elmúlt időszakban a tőkés rendszerben döntő fordulat következett be, természete megváltozott, és ezért egyértelműen átalakultak azok a kulturális, politikai és ideológiai mechanizmusok is, amelyek a baloldal pozícióját meghatározzák. A posztmodern kapita-

lizmus egy rendkívül komplex rendszer, amelyet lehetetlen egységes elméletbe foglalni, ráadásul teljesen más alapokon áll, mint néhány évtizeddel korábbi elődje: a politika helye, jellege, tétje is alapvetően különbözik. A posztfordista gazdaság kiépülése tulajdonképpen mindent felszámolt, amit a kapitalizmus arculatáról és a benne megbújó politikai konfliktusokról korábban nyilvánvalónak tekintettek, az osztályharc korszaka a korábbi értelemben lezárult. Steven Best és Douglas Kellner így foglalja össze témánk szempontjából a legfontosabb változást:

„...a tőkés gazdaságot és társadalmat ezután nemzetállamok helyett a multinacionális társaságok hozzák létre, leomlasztva minden korábbi időbeli és a térbeli határt, kialakítva a munkaerőpiac és a munkamegosztás állandóan növekvő és globalizálódó világát, a spekulatív tőkével, az új termelési láncokkal és elosztási mechanizmusokkal, a migrációval, az osztályviszonyok újraformálásával, a fogyasztás, a szolgáltatások és az információk technológia kifogyhatatlan bőségével.” (Best–Kellner, 1997: 13.)

A törésvonal másik oldalára azok kerültek, akik szerint a jelen helyzetben „visszafelé” érdemes inkább tekinteni – őket neomarxista vagy neoliberais kapitalizmus pólusnak lehet hívni. Alex Callinicos szavaival: „A jelen állás szerint [a másik oldal] valamennyi állítását el kell utasítanunk, nem igaz, hogy egy új korszakban élünk, egy olyan posztindusztriális vagy posztmodern korban, amely alapjaiban különbözik a korábbi kapitalista termelési módtól; attól, amely az elmúlt két évszázadban globálisan domináns volt” (Callinicos, 1989: 4.). Meggyőződésük szerint az elmúlt időszak úgy érthető meg, mint a kapitalizmus visszatérése saját gyökereihez. A rendszer megmutatja, hogy természete és működési módja lényegét tekintve megváltoztathatatlan. A neomarxista irány képviselői úgy látják, hogy újra aktuálissá válnak (természetesen a megfelelően alkalmazva) azok a kategóriák, fogalmak és elméletek, amelyeket a baloldal (különösen a marxizmus)

korábban kidolgozott. Elemzéseik során újra a kívül és a belül kérdését állítják a középpontba. A jóléti állam felszámolása, a piaci dereguláció, a privatizáció és a globális konkurenciaharc eszerint azt eredményezi, hogy az emberek többsége újra kívül kerül a normális élet keretein. A munkanélküliség, az állandó bizonytalanság, a szociális védőháló leépítése, az egyenlőtlenségek növekedése, a mobilizációs utak befagyása stb. oda vezet, hogy egyre többen és többen szorulnak a társadalom peremére. A neoliberális elit és az alsóbb osztályok, a megszorítások végrehajtói és a nép, a tőke és a munkások, a szupergazdagok és a szegények ellentéte újfent kiéleződik majd. Mindazok az ellentmondások és negatív következmények tehát, amelyekről Marx és a marxizmus beszélt a korai kapitalizmus kapcsán, a neoliberális korszakban visszatértek.

A szellemi és politikai baloldal nagyobb része kétségtelesenül a neoliberális kapitalizmus kiindulópontját fogadta el az elmúlt évtizedekben. A könyv témája szempontjából ez azért lényeges fejlemény, mert – hasonlóan Marx és a marxizmus eredeti nézőpontjához – *a baloldal a tömeges ellenállás alapjának újra a kirekesztetteket, a kívül levőket, a társadalomból kizuhanó milliókat tekintette.* A diagnózis, amelyet David Harvey rekonstruált *Brief History of Neoliberalism* című könyvében, tulajdonképpen a hagyományos, marxista gyökerű baloldali elméleti és politikai cselekvés paradigmájává vált a kilencvenes évek eleje óta mind a fejlett, nyugati világban, mind a Föld többi részén. Harvey szerint a neoliberalizmust nem elméleti irányzatként, hanem politikai projektként érdemes kezelni (Harvey, 2005). A politikai helyzet lényege, hogy a neoliberális ideológia és a nevében véghez vitt szakpolitikák következményei (társadalmi-ökológiai feszültségek, egyenlőtlenségek és embertelen körülmények) teremtik meg a radikális-forradalmi politika bázisát. A szabadpiaci

kapitalizmus egy működésképtelen parazitarezsimet hozott létre a világban, amely csak a multinacionális vállalatok és a nagyhatalmi szakértői-politikai elitcsoportok érdekeire van tekintettel. A feladat, hogy a baloldal megszervezze a társadalom és a Föld népességének többségét ezzel az állandó válságjegyeket felmutató politikai projekttel szemben. Harvey szerint:

„... felemelkedőben van egy olyan komplex ellenállási kultúra, amely egyszerre jön létre a gazdasági-piaci rendszeren belül és azon kívül, amely nyíltan és ösztönösen elveti a (szabad)piaci etikát és azokat a politikai-társadalmi gyakorlatokat, amelyeket a neoliberalizmus követel. [...] Ezen ellenálló mozgalmak legtöbbike gyökeresen különbözik a korábbi időszak munkásmozgalmától, de nem mindegyik – gondoljunk csak a szakszervezetek nem várt előretörésére.” (Harvey, 2005: 195. és 197.)

A neoliberális politikák „áldozatait” képviselő baloldalon a rendszer által veszélyeztetett (vagy a már kívülre kerülő) csoportok mozgósításának kísérlete egy olyan szerveződési elv dominanciájához vezetett, amelyet a kortárs rendszerkritikus közbeszédben többnyire „népfrontos” vagy „populista” stratégiának neveznek. Azok, akik a neoliberalizmus kérdése mentén értelmezik újra a politikát, úgy látják, hogy a globális erők (a multinacionális és spekulatív tőke, a nagyhatalmak és értelmiségi-kulturális szövetségeseik) saját nyers hatalmi és gazdasági érdekeiknek megfelelően bontják le a jóléti államot, üzennek hadat a társadalmak összetartó szövetének, szervezik újra a termelést, indítanak globális versenyt a munkások kiszolgáltatottságát és nyomorát növelve, és zsigerelik ki a természetet. Az erők, a felül lévők és a gátlástalan globális tőke elleni harcban ezért – mondják – *mindenki egy oldalra* kerül, és az egyenlőtlen erőviszonyok miatt mindenkire szükség is van. Ahogyan Marcello Musto ezt megfogalmazta: a kilencvenes évektől kezdődően a régi kommunista pártok és antikapitalista szervezetek

Európa-szerte azt az utat választották, hogy egy alapvetően új platform létrehozása helyett (amely megkérdőjelezte volna létüket és pozícióikat) maradék erők egyesítésére tettek kísérletet, igyekezve (legalábbis a deklarációk szintjén) nyitni a korábban ellenségesen kezelt irányzatok irányába is. Musto úgy véli, hogy „politikai szinten az antikapitalista baloldal kitartott a mellett a törekvése mellett, hogy újjáépíti és átcsoportosítja erőit a »terepen«”. Szerinte a legsikeresebb kísérletek nem annyira azok voltak, amelyek egyszerűen csak korábban már létezett kis csoportokat vagy régi szervezeteket egyesítettek, hanem amelyek „a társadalmi szubjektumok széles körű, szétszórt hálózatainak bevonásával és a különböző harci formák összekapcsolásának igényével léptek fel”. (Musto, 2016: 149–150.)

A baloldal „népfrontos” vagy „populista” antikapitalizmusának azonban komoly gyengeségei mutatkoztak meg az idők során. Mivel a baloldal az elmúlt harminc évben minden irányzatot, megközelítést és politikai szándékot magába szívott, az ellenállás jelszava mentén egy olyan eklektikus és anakronisztikus masszát hozott létre, amely lehetetlenné tette ténylegesen új mozgalmi és politikai irányok kikristályosodását. A neoliborális kapitalizmus elleni közös fellépés végső soron a „rég” baloldal képviselői számára biztosított lehetőséget a túlélésre és korábbi pozícióik átkonvertálására – hiszen az alapját jelentő elméleti megközelítések az ő fogalmaikhoz és nézőpontjaikhoz kapcsolódtak. Nem véletlen, hogy a neoliborális hegemonia elbizonytalanodása idején a baloldali visszarendeződés jelszava olyan vonzóvá vált, hiszen a régi baloldal beszédmódja elnyomott pozícióként, tiszta forrásként tűnhetett fel a korszak szellemi életében.

További gyengesége, hogy az elmúlt évtizedek nagy neoliboralizmusellenes megmozdulásai és kampányai szinte kivétel nélkül defenzív pozícióból indultak ki, és ehhez társították

a korábbi baloldal radikális szimbolikáját, cselekvési formáit és ideológiáit. Felléptek a megszorítások ellen, a válságkezelés módja ellen, a jóléti állam leépítése ellen, a szabadkereskedelmi egyezmények ellen, a munkásjogok csökkentése ellen, a különféle reformok ellen, a fasiszmus ellen, a tőke érdekében vívott háború ellen – vagyis pozíciójukat a neoliberais politikákkal és a globális erőkkel szembeni szerveződésként értelmezték. Ma már látható, hogy a baloldal súlyos árat fizet azért, hogy saját magát elsősorban védelmezőként (jóléti állam, szocializmus ügye, szakszervezetek, demokrácia stb.) határozta meg, mert ezzel részt vállalt a „konzervatív radikalizmus” új korszakának kialakításában – hiszen nosztalgijával maga is rányomta a pecsétet arra az alapállásra, miszerint „régén minden jobb volt”. Így azonban a neoliberális kapitalizmus kritikája alapvetően a radikális-forradalmi baloldal újraelapozásának legfőbb gátjává vált. Ráadásul miközben ezek a széles bázison építkező protest-szerveződések retorikájukban általában igen radikálisak és forradalmiak, és az „utca” oldalán állnak a kapitalizmus átalakítását követelve, a túl széles és sokszínű bázis, illetve az intézményesült politikai ambíciókat tápláló szereplők miatt programjukban és gyakorlataikban „mérsékeltek”, azaz beilleszkednek a mainstream politikai térbe. Kiderül, hogy a neoliberális politikák kárvallottjai Nyugaton nem feltétlenül támogatják a tőkés gazdasági rendszer felszámolását, a markáns ökológiai intézkedéseket, vagy a globális status quo megkérdőjelezését. Ez a helyzet például a társadalmi többséget maguk mögé állító megszorítás- és privatizációellenes erők (mint a görög Sziriza, vagy a spanyol Podemos) számára feloldhatatlan elmentmondáshoz és szakadáshoz vezetett.

A neoliberális ideológia egyre inkább kialakuló fölénye a nyilvánosságban a baloldalt arra sarkallta, hogy (különösen a szervezetépítési kudarcok idején) egyfajta „önmagával har-

coló” globális kapitalizmus képe mellett kötelezze el magát. Eszerint a rendszer ideológiai eszközökkel bizonyos fokig meg tudja teremteni saját alapjait és támadhatatlanságát, a kérdés csak az, hogy mennyiben tud úrrá lenni azokon az időszakokon, amikor a visszatérő válságok és a társadalmi-szociális-ökológiai következmények robbanással fenyegetnek. Vagyis az „emberarcú neoliberalizmus” időről időre lelepleződik majd (Rupert, 2000: 143–155.). A baloldalon a neoliberális világrend kritikája egyfajta extremista gondolkodásmódot honosított meg. A növekvő prekariátusban sokan Marx proletárjait látták viszont, a munka nélküli, elszegényedő, társadalombiztosítással nem rendelkező, kilakoltatott és deprimált (tehát a kívül lévő) emberek számának emelkedése és az állandósuló válságok hatására a hagyományos baloldal számára a kapitalizmus újra tűrhetetlennek, igazságtalannak és fenntarthatatlannak látszott. A baloldal ezért a „minden válságra lövünk” stratégiát kezdte alkalmazni: valamennyi elégedetlenség, probléma, tüntetés, sztrájk vagy választási kampány alkalom volt arra, hogy előidézze azt a politikai helyzetet, amit nem tud már a hatalmi manipuláció kezelni. Az elmúlt harminc év tapasztalatai azonban azt mutatják, hogy a neoliberalizmus időszaka a nyugati vagy fejlett demokráciákban – bár voltak komoly politikai és mozgalmi kísérletek – nem vezetett a várt társadalmi robbanáshoz.

A „kívül baloldalának” visszatérése azzal a következménnyel járt a kritikai társadalomelmélet szempontjából, hogy miközben a neomarxizmus- és a neoliberalizmus-ellenes aktivizmus szociális, osztályharcos és politikai gazdaságtani érzékenysége megerősödött, a baloldal szinte teljesen érzéketlenné vált a kapitalizmus komplex társadalmi, ideológiai és kulturális folyamatai iránt. Márpedig a posztmodern kapitalista, vagy posztmarxista elméleti pólus alapállítása szerint ez utóbbiak éppen azt bizonyítják, hogy a jelenlegi

korszak tőkés rendszere mind a korai, mind a modern kapitalizmus világától alapvetően különbözik. A jelen fejezet hátulálvő részében ezzel egyetértésben azt kívánom bemutatni, hogy bár a kívül-belül kérdése továbbra is a posztmodern kapitalizmus központi problémája, de nem a hagyományos értelemben.

Nem arról van szó, hogy eltűnt volna a gyári munka, hogy ne lennének hagyományos eszközökkel kizsákmányolt „proletárok”, vagy hogy az absztrakt munka problémái egyszer s mindenkorra felszámolódtak volna – sokkalta inkább arról, hogy a kapitalizmus megértése és a radikális-forradalmi politika jövője szempontjából immár nem ezek érdekesek. A hagyományos kritika lehetőségei beszűkülnek, amint a tőkés univerzum centruma a gyár helyett a szabadidő világára helyeződik át. A korai és a modern kapitalizmus időszakában a radikális-forradalmi baloldal számára egyértelmű volt, hogy a polgári világból kirekesztődött, illetve a jóléti társadalomba integrált tömeg alapvetően *a munkásokat* jelentette. Az emberek proletárként kerültek kívülre, majd munkásként integrálták őket. *Ez azonban ma már nem így van.* A változás lényege, hogy míg a modern kapitalizmus társadalmi a többség számára *gyűlöletes, elnyomó és kizsigerelő* termelőmunka köré szerveződtek, addig a posztmodern korban a fogyasztás kerül a középpontba, amely a legtöbb ember szemében *kíváncsként, felszabadítóként és az élet forrásaként* jelenik meg. Amint azt Zygmunt Bauman megfogalmazza, a kívül vagy belül kérdése immár nem a munkásokra, hanem a fogyasztókra vonatkozik:

„...a miénk fogyasztói társadalom abban a lényegi és alapvető értelemben, ahogy elődeink társadalma (a modern társadalom ipari korszaka) kiérdemelte a termelői társadalom nevet. A modern társadalomban a módot, ahogyan a társadalom tagjait formálták, [a munkás] szerepnek a szükséglete irányította, és a társadalom azt a normát állította tagjai számára, hogy ezt a szerepet legyenek képesek és hajlandóak betölteni. A posztmodern álla-

potában ellenben a társadalom tagjait elsősorban fogyasztói képességükön keresztül vonja be. [...] A fogyasztói társadalomban a normális élet a fogyasztók élete, ami a kellemes érzések és életteli élmények lehetőségeinek közszemlére tett arzenálja közötti választások körül forog. A boldog élet itt azt jelenti, hogy sok lehetőséget ragadunk meg; hogy megragadjuk azokat, amelyek a legkívánatosabbak; és hogy lehetőleg nem később, hanem inkább előbb ragadjuk meg őket, éppen úgy, ahogy azt a többiek teszik. Mint minden más társadalomban, a fogyasztói társadalom szegényei sem férnek hozzá a normális élethez, nem is beszélve a boldog életről. Azonban a fogyasztói társadalomban a boldog vagy akár csak a normális élethez való hozzáférés hiánya ezeket az embereket félresikerült vagy tökéletlen fogyasztónak bélyegzi. A fogyasztó társadalmában mindenekelőtt a személy mint fogyasztó alkalmatlansága az, ami társadalmi leértékeléshez és »belső száműzetéshez« vezet. Ez az alkalmatlanság, a fogyasztói kötelességeitől való megszabadulás képtelensége az, ami az elhagyatottság, kitagadottság vagy leértékeltség keserűségét okozza; az érzés, hogy kizárták egy társadalmi ünnepből, amiben a többiek részt vehetnek.” (Bauman, 2005: 222. és 234.)

A hagyományos baloldal elsődleges hivatkozását jelentő csoportok (a szegénység, a kizsigerelő munka és a mentális-egészségi-kulturális leépülés miatt elviselhetetlen helyzetbe kerülő emberek) az új típusú társadalom peremére kerültek, a baloldal pedig követte őket, vállalva ezzel saját periferikus pozícióját is. Stratégiájukat jelenleg a korábbi pozíciók mellett kitartó társadalomkritikai erők arra alapozzák, hogy előbb-utóbb el kell érkezzen az a pont, amikor a nyugati társadalmak többsége visszazuhan a szociális válság vagy a nyílt osztályszembenállás helyzetébe, amikor megmutatkozik a rendszer „igazi arca” – ezt pedig egy hatalmas gazdasági válság, vagy egy katasztrófa hozza majd el. Csakhogy ez a visszaváltozás soha többé nem fog megtörténni. Az ilyen jellegű krízisek ugyanis abban a kapitalizmusban, amely valóságát többé nem a termelés, hanem a fogyasztói társadalom körül bontakoztatja ki, bizonyosan nem a hagyományos baloldalt, hanem a helyzet fenntartását ígérő liberális, vagy jobboldali erőket hozzák helyzetbe.

Ernesto Laclau és Chantal Mouffe már a nyolcvanas évek közepén leírták, hogy a nyugati társadalmak többsége nem fog többé eljutni egy tiszta munkásidentitáshoz. A bér-munkás önmeghatározás ugyanis számukra egy tágabb, soktényezős identitásrendszer egyik alárendelt eleme csupán, hozzáigazítva annak kulturális-ideológiai viszonyaihoz (Laclau–Mouffe, 1985). Abban a korban, amikor a valóságot az áruk segítségével konstruálják, amikor az utópiákat a reklámok termelik, a szegények, a depriváltak és kizsákmányoltak is a fogyasztói univerzum részeként értelmezik önmagukat. A hagyományos baloldali kritika számára persze mindig marad cselekvési tér a nyugati társadalmak világában. Folyamatosan rámutathat objektív helyzetünkre a munkamegosztás- vagy a munka-tőke viszonyrendszerében. Képviselheti a marginalizáltakat, elesetteket és nyomorgókat. Ám a társadalom tagjainak többsége ma már egy másik viszonyrendszerben él. Ahhoz, hogy a radikális-forradalmi baloldal újra a kapitalizmus lényegét támadhassa, fel kell ismernie, hogy a politikai harc és az alternatívák helye teljesen máshova került. Ezért fordult az elmúlt évtizedek posztmodern és posztmarxista teoretikusainak érdeklődése olyan kérdések felé, mint a valóság konstrukciói, a politikai diskurzusok vagy az egyének szubjektívációs-identifikációs folyamatai, mert érzékelték, hogy a politika és a társadalom egészen újfajta értelmezéseire van szükség a kapitalizmus megváltozott körülményei között. Az osztályharc korszakát az (ellen)kulturális forradalmak időszaka váltja fel.

De miért nem volt többé alkalmas a termelés világa arra, hogy az emberi élet alapjaként, a valóság központi alkotóelemeként funkcionáljon? James Boggs (az amerikai autonomizmus egyik előfutára) 1963-as könyvében (*The American Revolution*) amellet érvel, hogy a termelés elsődlegességére épülő kapitalista modell hamarosan folytathatatlaná válik.

„A munkások a gyár kapuin belül olyan életet és társadalmi viszonyrendszert hoznak létre, amely korábban lehetetlen volt” (Boggs, 1963: 13.). Az „amerikai álm” víziójában a nagyipari üzem kitüntetett helyet foglalt el: mintaként szolgált egy olyan életmódhoz, melynek alapja az ötnapos, feszültségmentes rutinmunka, az érte kapott jó kereset, a tartós árucikkek fogyasztása, a takaros ház megvásárlása és a szabadidő hasznos eltöltése.

A modern kapitalizmus azonban Boggs szerint három szempontból is fenntarthatatlan – aminek legbiztosabb jele, hogy az újabb nemzedékek egyre kevésbé kívánnak részt venni benne. Az első problémát az oktatás expanziója jelenti: egyre többen vannak olyanok, akiknek bár szülei gyári alkalmazottak voltak, ők maguk egyetemre járnak, szellemi pályára vágnak, és számukra már a nagyipari üzem, a termelést és a profitot szolgáló menedzseri, adminisztrációs, mérnöki és szervezési munka nem jelent vonzerőt. A második kihívás a fogyasztói piacok telítődése: a gyárakban először olyan dolgokat termeltek, amelyekről elhitték a munkások, hogy nélkülözhetetlenek a boldog élethez – a televízió, az autó, a hűtőszekrény, a porszívó vagy a repülőgép hasznossága megkérdőjelezhetetlen volt számukra. Ugyanakkor, ahogyan a profit termelői egyre újabb és újabb termékeket találtak ki és tettek hozzáférhetővé, szembesülniük kellett azal, hogy sem a konzervatív munkások, sem a szabadságra vágyó fiatalok nem akarják megvásárolni ezeket. A hagyományos tömeggyártás kora végéhez közelít. Végezetül a modern kapitalizmus alapjait rendítette meg (Boggs számára ez volt a legfontosabb változás) az automatizáció, amely felszámolással fenyegette a kétkezi munkát. „Míg a futószalagmunka bevezetéséhez egyre több és több képzetlen munkásra volt szükség, az automatizáció kiváltja a munkahelyeket: a Chrysler legújabb, 1961-ben átadott gyárában 1800 helyett

már csak 596 ember dolgozik” (Boggs, 1963: 47.). A munkásosztályból származó fiatalok akár az egyetemre kerülnek, akár munkanélkülivé válnak, megtapasztalják, hogy az üzem kapuin kívül kezdődik az igazi élet, és hihetetlen felszabadító erővel hat rájuk az érzés, hogy más út is létezik, mint szüleiké a gépsorok mellett. A termelőmunka számukra nem lehet a társadalmi lét középpontja, mert önmagában nem képes többé a társadalom transzcendens, etikai és értékképző alapjait nyújtani. A kapitalizmus természete és működése e három kihívásra gyökeresen megváltozott, így a hagyományos baloldal politikai formációival együtt a társadalomkritika korábbi változatai is sok tekintetben anakronisztikussá váltak.

Ahhoz, hogy pontosan láthatóvá váljon, mi lett mindennek a következménye, érdemes Fredric Jameson azon elemzéséből kiindulni, amelyben megmutatja, a valóság teremtésének súlypontja hogyan helyeződött át: az állam, a gyár és a politika elsődlegességét az elmúlt évtizedekben miként váltotta fel a fogyasztói piacok és a populáris kultúra középponti szerepe. „Reification and Utopia in Mass Culture” című tanulmányában Jameson összekapcsolja Theodor W. Adorno és Max Horkheimer kultúriparról és Guy Debord spektakulúmról szóló elgondolását, amikor azt állítja, hogy valójában a képeken keresztül közvetített és áruként fogyasztott utópiák világában élünk. Jameson szerint a tömegkultúra képei politikai tartalmúak, mert tájékoztatnak bennünket arról, hogy a mindennapok különböző területein hogyan lehetne boldog és sikeres az ember a jelenlegi társadalmi-gazdasági viszonyok keretei között is, hogyan lehetne változtatni az életünkön, milyeneknek kellene lennünk önmagunkkal és egymással stb. Ezek az utópiák azt sulykolják, hogy ha valami „rosszul megy”, az nagyrészt a „mi hibánk”, nem pedig a rendszer megváltoztathatatlan következménye. Jameson szerint a posztmodern kapitalizmusban a társadal-

mi valóságról tehát a tömegkultúra és a fogyasztás mindent elárasztó képeiből informálódunk. A fogyasztás maga pedig annak elsődleges eszköze, hogy hogyan tegyük hasonlatossá saját privát valóságunkat a felkínált kollektív tőkés utópiákhoz – a képek által közvetített élet elemeinek megvásárlása által (Jameson, 2000).

A kívül és a belül pozíciói elbizonytalanodtak

A kultúripar és a spektákulum, tehát a valóság kommercializálódásának és mediatizációjának jelenségei napjainkra széles körben ismertté váltak. A posztmodern kapitalizmus azonban ennél is tovább megy, nem elégszik meg a valóság reprezentálásával. A kapitalizmus napjainkban már nemcsak a valóságról szóló imázsokat hozza létre és teszi megvalósíthatóvá a fogyasztáson keresztül, hanem közvetlenül magukat a valóságokat állítja elő, és a helyeket, a tereket, a társadalmiság alapjait értékesíti.

A kapitalizmus legitimációs ideológiája az elmúlt fél évszázadban mindvégig arra épült, hogy az élet a rendszeren belül általában nem éppen tökéletes, de ettől még az egyén élete lehet az. A kapitalista ideológia tehát individualista volt, amit az egyes egyén társadalmi létére vonatkozó ígéretként fogalmaztak meg, nem pedig a társadalom egészére vonatkozó célként. Ennek eredménye a tényleges társadalmi valóságból a privát valóságba történő átlépés – vagy ahogy Richard Sennett ezt nevezi, a közéleti ember bukása és az élet visszazuhanása a személyes-partikuláris létállapotba (Sennett, 1998). A kapitalista ideológia felszólítás a „saját terek” létrehozására. Rolf Lindner ezt a személyes utópiát látja meg a fogyasztói társadalom imázsaiban már a hetvenes évek közepén:

„...a reklámok a szemlélőnek az »igazi élet« egy képét csillogtatják meg. Ez az igazi élet a szabadidő, a szabadság, a semmittevés, a játék, az erdőn-mezőn kószálás világa. Ebben a világban az elidegenedés megszűnik, az emberek még egyek önmagukkal, a többiekkel és a természettel, itt csak a kellemes, az örömteli és az elégedettséget keltő létezik, és látszólag semmi nem emlékeztet a kemény valóságra. A reklámközlemény vizuális összetevőiben a menekülés tereit ábrázolják.” (Lindner, 2007: 65.)

Lindner számára (ahogy Adorno–Horkheimer és Debord számára is) egyértelmű, hogy az emberek a tömegkultúrában propagált élet megvalósítása céljából az annak elemeiként megjelenített árukat vásárolnak – tehát, hogy privát társadalmi területet változtatják a „menekülés terévé”, a „problémátlan, konfliktusmentes világgá, amely mentes az inségtől és nyomortól, bosszúságtól és gondtól” stb. A jelenlegi kapitalizmusban azonban már túlléptek ezen a ponton. A technikai fejlődés és a kapitalizmust érő globális kihívások oda vezettek, hogy ma már túlságosan nehéz elhiteni az emberekkel, hogy a boldogság a saját hétköznapijaikban lakozik. A megoldást a kapitalizmus megvásárolható utópiai jelentik, a fogyasztási-szórakoztatóipari cikként előállított terek a valóság megszokszorozásának formáit kínálják. A terek előállítása során olyan helyeket és realitásokat hoznak létre, amelyeken a dolgok „máshogy zajlanak”. A valóság ezzel többdimenzióssá válik, lehetővé téve, hogy a realitások közötti szabad mozgás és választás kerüljön a fogyasztás homlokterébe.

A valóságok ilyen irányú termelése és fragmentálódása a posztmodern kapitalizmusban Mike Featherstone szerint azzal függ össze, hogy „szétszórt és különböző terekre volt szükség az új szolgáltató és harmadik szektor számára, a munka (irodaházak és üzleti negyedek), a magánélet (agglomeráció), a szabadidő és a fogyasztás (plázák, wellnessrészelek, szórakoztató-központok) területein egyaránt”. Ezt a törekvést az 1973-as olajválság kirobbanásától láthatjuk, de a klímaváltozás újabb lendületet adott a posztmodern terek

létrehozásának (Featherstone, 2007: xvi.). A terek szociológiájával, az urbanisztikával, a földrajztudománnyal, a kulturális antropológiával, a kritikai kultúrakutatással, a politikai gazdaságtannal foglalkozó szerzők sokasága elemezte a tér fragmentálódásának és megsokszorozódásának folyamatait. A jelen kötet ideológiakritikai, társadalomelméleti és politikaelméleti törekvéseinek megfelelően nem a posztmodern terek tipológiáját igyekszem megalkotni. Azt a változást kívánom érzékeltetni, hogy a valóságok (immár többes számban) termelése hogyan vezet a hagyományos igazodási pontok és koordináta-rendszerek teljes elvesztéséhez azáltal, hogy nemcsak sok, de nagyon különböző jellegű téren vagyunk egyszerre jelen – olyan gyorsan váltogatva ezeket, mint a mozi vetítője a filmkockákat. Az általam kiválasztott fogyasztói, virtuális és dekontextualizált terek ráadásul azt is jól érzékeltetik, hogy a kapitalista univerzum társadalmi valóságai milyen mérhetetlen módon különböznek egymástól.

A modern jóléti társadalmak felbomlása és a fogyasztói, virtuális és dekontextualizált terek és realitások felfokozott termelése érvényteleníti mindazt, amit arról gondoltunk, mit jelent a valóságon belül lenni és mit azon kívül. Tézisem szerint a valóságok mozaikszerű dömpingje és hétköznapi valóságunk ezeken keresztül történő konzumerizációja egy új típusú ellentmondáshoz vezet: míg a modern kapitalizmusban lehetőségeink és problémáink ahhoz kötődtek, hogy nagyon sokan próbáltak egyetlen társadalmi valóságban élni, addig a posztmodern kapitalizmusban abból erednek, hogy egyetlen ember (mindenki individuumként) kísérel meg nagyon sok valóságban létezni. A posztmodern ember megtapasztalja, hogy a kapitalizmus által termelt különböző dimenziókba lépve egyszer a rendszer magjában, az élet sűrűjében érzi magát (mint egy nyári zenei fesztiválon) – másszor azonban éppen ellenkezőleg, úgy, hogy kilépett a valódi világból

(mondjuk egy jogastúdióban). Átélteti, hogy nem a társadalomnak vannak terei, hanem a tereknek vannak saját szabályai és kapcsolódási formái. Megtapasztalhatja azt is, hogy sosem tudhatja, eléggé belül van-e, jó helyen van-e, nem marad-e le valamiről, ami sokkal fontosabb volna. „Mindenhol ott kell lennem, hogy eléggé belül legyek.” A terek elképzelhetetlen mértékű termelése nyomán kialakuló bizonytalan-ság és számtalan ellentmondás nemhogy leértékelné, hanem nyomasztóan súlyossá változtatja a kívül vagy belül kérdéskörét. A mai kapitalizmusban állandó probléma az egyén számára, hogy a kívül és a belül lét szituációja és szubjektív érzékelése folyamatosan változik. Még ha a megfelelő helyen is vagyunk, nem biztos, hogy sikerül ténylegesen „részévé válnunk” az ott zajló folyamatoknak. Végül: a terek a hétköznapi gyakorlatok során egymásba folynak. Egy olyan korszakban élünk, amelyben a fogyasztói, a virtuális és a dekontextualizált tereket meghatározó kulturális-ideológiai-diszkurzív mechanizmusokat a saját „hagyományos” tereinkre is érvényesíteni próbáljuk, a fogyasztói társadalom tehát a posztmodern tér expanzióját kínálja, és egy új érzékelés kialakulását várja el.

1. *Fogyasztói valóságok* A valóság termelésének legelemibb formája az úgynevezett fogyasztói terek létrehozása (Urry, 2011). A pláza, a konditerem, a turisztikai attrakció, a diszkó azt ígéri, hogy általuk hozzájuthatunk valamiféle pluszhoz – ami ezeken a helyeken kívül nem volna lehetséges. Súlyzókkal edzeni otthon is lehetne, csak hogy a konditerem hangulata, a résztvevők által kialakított mikrotársadalom, a történések és közös cselekvések csak a belépési díj ellenében, a testépítés és fitnesz templomaiban lehetségesek. Steven Miles, a kérdéskör egyik vezető teoretikusa a fogyasztói terek termelésének ideáltipikus eseteként határozza meg a luxus-hajó-utazásokat, amelyek az elmúlt időszakban a turisztikai

ipar legdinamikusabban fejlődő területévé váltak. A szektor – az évi 25-30 millió résztvevőnek hála – hatalmas profitot termel az üzemeltetőknek. A luxushajó a legtökéletesebb fogyasztói tér. Először is azért, mert a tenger közepén, mesterséges körülmények között működhet, tehát „egy teljesen de-territorializált helyként a fogyasztás számára” (Miles, 2019: 5.). Másodszor pedig azért – és ez tulajdonképpen Miles alapvető állítása –, mert a fogyasztói tereken ma már „tapasztalatokat” árusítanak. A luxushajó mint környezet pedig már eleve egy olyan felfokozott mentális állapotba juttatja az utasokat, ami végtelenségig felértékeli mindazt, ami az utazás során történik majd. A szolgáltatás lényege az ígéret, hogy az elit életmódja ezeken a helyeken „az utazás ideje alatt az alacsonyabb jövedelműek számára is elérhető” (Miles, 2010: 531.). Az Airbnb-szállás, a szabadulószoja, a bulinegyedek, a nagy sportesemények olyan valóságok, amelyek nem is annyira a bennük történő cselekvések és létrejövő kapcsolatok miatt érdekesek, mintsem az ezeket körüllegő aura miatt (Miles, 2020). Miles „élménytársadalomról” beszél, de nem pontosan azt érti a fogalom alatt, mint Gerhard Schulze néhány évtizeddel korábban, aki az élmények kapcsán egy újfajta társadalmi racionalitás létrejöttét mutatja be. Schulze szerint az élmény a mindennapjaink, a közösségi kapcsolataink, az életstratégiáink viszonyítási pontjává válik (Schulze, 2008). Miles vitatkozik a hasonló megközelítésekkel: úgy véli, a fogyasztói tereken felkínált élmény nem azért vonzó, mert segítségükkel megvalósíthatjuk önmagunkat – hanem mert kockázatok, következmények nélkül és garantáltan hozzájuthatunk valami exkluzív, és számunkra eseti élményhez és tapasztalathoz (Miles, 2019).

2. *Virtuális valóságok* A technikai fejlődés hatására a fogyasztói terekkel szemben is egyre nagyobb súlyra tesznek szert a virtuális terek. Ezek a valóság olyan másolatát jelen-

tik, amelyek valóságosnak tűnnek, de nem azok. Mindez ma már legkevesbé sem csak a science fiction része, mint Ernest Cline *Ready Player One* című 2011-es regényének megírása idején. A Facebook például néhány éven belül azt tervezi, hogy közösségi oldalból virtuális térré alakul át, ehhez „Horizon” néven fejlesztenek technikai környezetet. A cég ígérete szerint ezzel egy olyan valóság jön majd létre, ami létezőnek hat majd, de teljesen más lesz, mint az igazi életünk terei. Tehát inkább a „mellé” és nem helyére lép. A virtuális terek kérdésköre persze nem ennyire egyszerű. Megjelenésük ugyanis döntően hat majd vissza arra a társadalmi valóságra, amelyben korábban az életünket éltük. A problémák kisebbik része máris látszik a közösségi oldalak kapcsán: a virtuális terek olyan kihívásként jelennek meg a régi világban élő, dolgozó, szórakozó és fogyasztó emberek milliárdjai számára, amelyre azok láthatóan nincsenek felkészülve. Egyrészt mind bonyolultabb a virtuális és a reális szféra összeegyeztetése és megkülönböztetése a kiterjesztett valóság korában, másrészt egyre nehezebb fenntartani azt a hitet, hogy a reális szféra a központi és a virtuális valóság csak a mellékes színtér az életünkben. A reálisan létező társadalom mint viszonyítási pont egyre bizonytalanabbá válik, ahogy valóságunk egyre kegyetlenebb. *A társadalmi terek megszok-szorozódása azt eredményezi, hogy megkérdőjeleződik, mi az a pont, amihez képest a „belül” vagy „kívül” bináris pozícióját az egyének igyekeznek megfogalmazni.* A virtuális és a reális közötti eltolódás vezethet-e például oda, hogy a VR lesz az új „belül”, az új és sokpólusú létezés kerete – a hagyományos életünk pedig a „kívül”, amelyben csak átmenetileg és kény-szerből tartózkodunk?

3. *Dekontextualizált valóságok* A valóság termelésének harmadik formája értelmezésében a jelenlegi kapitalizmusban az úgynevezett dekontextualizált terek formájában van jelen.

Ezek – Marc Augé megfogalmazásában – olyan nemhelyek, amelyeket elsősorban az határoz meg, hogy mentesek mindennemű külső hatástól és kontextustól. Ezeken a tereken az egyének úgy érezhetik, hogy kizárták a kényelmetlen és kegyetlen valóságot, ezáltal megteremtették a valóban szabad és zavaroktól mentes cselekvés és létezés kereteit.

„Amennyiben a hely identitást, viszonyulást és történetiséget feltételez, a tér, amely nem tartalmaz identitást, nem tartalmaz viszonyt, sem pedig történetiséget, nem-helyet hoz létre. [...] Ahogyan a helyek társadalmi viszonyt hoznak létre, a nem-helyek szerződéses viszonyt hoznak létre magányos individuumok között saját használati utasításuknak megfelelően”. (Augé, 2012: 55–56.)

Míg a fogyasztói tér tökéletes aurát teremt a vásárlás és a szolgáltatások számára, a virtuális tér a valóság bármilyen szimulált változatát kívánságunknak megfelelően állítja elő, a dekontextualizált tér negatív: önmagában semmit nem jelent, mindentől megszabadít és mentesít. Ebben az értelemben dekontextualizált térként emelkednek ki az új típusú városnegyedek a dzsentrifikáció során, amelyek steril utcaképpükkel és biztonsági kameráikkal azt ígérlik, hogy távol tartják maguktól a város minden mocskát és veszélyét – megszabadítanak mindattól, amit korábban az adott hely jelentett. A dekontextualizált tér egyetlen jelentése, hogy nincs jelentése, nincs története, nincs saját valósága. A falakkal körülvett lakóparkok minden szolgáltatást és aktivitást elérhetővé tesznek, hogy még ki se kelljen mozdulni a közönséges emberek bonyolult világába. A kortás lakásbelsők is egyre inkább ebbe az irányba mozdulnak el: olyan otthonokat építenek, amelyek bármire és bárki által használható tereket hoznak létre. De ebbe a típusba sorolhatók az autópályák, a repülőterek, a jelenleg divatos motorvonatok vagy az új típusú irodai munkahelyek és az egyetemek posztmodern campusai is.

A dekontextualizált terek negatív valósága lehetővé teszi, hogy megtervezetten, semmi által nem zavarva, a legnagyobb hatásfokkal, teljesen saját elképzelésünk szerint cselekedjünk és éljünk – csak a kívánt személyek társaságában. Slavoj Žižek szerint:

„a posztmodern kapitalizmusban az élet egy színpadra vitt hamisítvány, amelyben családunk, barátaink és szomszédaink éppen úgy játsszák el a valódi életet, mint a színészek és színésznők a darabban. A tényleges igazsága annak az életnek, amely a használatra épített dekontextualizált-dematerializált univerzumban zajlik, az élet kiszakítása saját addigi keretéből, megfosztása anyagi alapjától és átváltoztatása egyfajta látvány show-műsorrá. Többek között Christopher Isherwood mutatja ki, hogyan válnak az amerikai motelszobák éppen olyan valótlaná, mint az amerikai mindennapi élet. Az európaiak utálják ezeket a moteleket, mert egészükben úgy vannak kialakítva, hogy ne legyenek valóságosak, ne jelentsenek semmit, ne legyenek schol. Pedig posztmodern tereink éppen ilyenek. A saját nem valóságos nem-helyeinken élünk, mint a remete a barlangjában.” (Žižek, 2002: 17.)

A valóság töredezetté és sokpólusúvá válása, a fogyasztói, virtuális és dekontextualizált terek termelése azzal a következménnyel járt, hogy a kívül és a belül pozíciója fluiddá, relatívvá és összetetté vált. A hagyományos baloldal elmúlt évtizedekben tapasztalható válságának egyik legfontosabb oka, hogy a korábbi értelemben a kívül és a belül pozíciói a kapitalizmusban nem kínálnak állandó és stabil tájékozódási pontokat a radikális-forradalmi politika számára. Eközben ugyanakkor a posztmodern kapitalizmus éppen erre az önmaga által keltett „strukturális” bizonytalanságra kezdte építeni működését és önigazolását. A fejlett világban – nem csupán a terek termelése kapcsán – a rendszer legitimációja két, önmagát erősítő állítás összjátékaként jön létre. A posztmodern korszakban a kapitalizmus egyszerre láttatja magát egyetlen alternatíva nélküli rendszernek és végtelenül sokféle (alternatív) hely és tér öszszességének. Az első az ideológia hagyományos szintjén jelenik meg: a kapitalizmus napjainkban az uralkodó nyugati életforma végleges győzelmének tényével igazolja önmagát. A libe-

rális demokráciák és a fejlett kapitalista gazdaság szövetsége eszerint nemcsak hogy mérhetetlen alkalmazkodóképességéről tett tanúbizonyságot az elmúlt évszázadban, de a hétköznapi gyakorlatban az általa létrehozott életforma magasabb rendűnek bizonyult a konkurens kísérleteknél. A piaci logika és az egyéni fogyasztói szabadság alapzatán építkező társadalmak univerzális mintaként és a boldog élet lehetőségének forrásaként jelenhetnek meg globális szinten is. A nyugati társadalmak – még a terrorizmus és a gazdasági válságok idején is – biztonságos helyek a Föld más részeivel összehasonlítva, hosszú évtizedek óta megszabadulva a történelmi traumák emlékeitől és fenyegetésétől. A kapitalizmus önmagát egy olyan globális képződménynek láttatja, amelynek nem maradt többé kihívója, amely a világ minden részét integrálta és amelytől gyökeresen különböző világot még elképzelni sem lehet – vagy ahogy Mark Fisher fogalmazott, könnyebb elképzelni a világ végét, mint a kapitalizmusét (Fisher, 2020).

A másik állítás az ideológia kifinomultabb változatának tekinthető: a fennálló legitimációja immár nem arra épül, hogy a lehetséges világok legjobbjával szemben ne gondolkodj többé másban (ez inkább a modern kapitalizmus jóléti társadalmainak és a totalitárius államszocializmusoknak a sajátja volt) – hanem hogy amikor valami másban gondolkodsz, akkor is a fennállóban gondolkodj. A fogyasztói társadalom igazi újdonsága, hogy kiépített egy eltéphetetlen kapcsot a fejlett nyugati társadalmak tagjai és a rendszer között. Vagyis a kapitalizmus számára immár nem jelent veszélyt, hogy a politikában, a magánéletben, az alternatív kultúrában a radikális másság és a rendszerkritika útjait keressék alávetettjei, ha végül valamennyien az IKEA-ban kötnek ki vasárnaponként. Ameddig az emberek többsége a kapitalizmus problémái elől a tőke által termelt valóságokba menekül, addig nincs mitől félnie a rendszernek.

E második típusú ideológia szerint a kapitalizmusban számos választható lehetőség áll fenn – de csak azok számára, akik a rendszeren belül keresgélnek. A kapitalizmus alternatívának láttatja önmagát, amennyiben még legfőbb kihívója, a kommunizmus is keretein belül működik. Az USA és Kína versengése kapcsán jelenleg azt láthatjuk, hogy a világ vezető nagyhatalma az uralkodó ideológia szerint már nem csupán szocialista rezsimekkel, vagy elvetemült diktátorokkal, fundamentalistákkal vív élet-halál harcot (mint Észak-Korea, Kuba, az ISIS vagy Irán). Fő konkurense egy olyan ország, amely elfogadja a globális kapitalizmus játékszabályait, de mind szimbolikusan, mind kulturálisan, mind politikai-társadalmi modelljét tekintve gyökeresen különbözőnek látszik az Egyesült Államokhoz képest. Az alternatíva így a kapitalizmus lehetséges arcai közötti választásra redukálódik. Eleve kizárva az antikapitalizmus opcióját – hiszen láthatjuk, hogy működő formában ma még a kommunizmus is kapitalista. *A posztmodern korban, amikor a valóságot megsokszorozzák és megvásárolható árucikként termelik, a kapitalizmus jó és rossz helyek összességeként jelenhet meg – ahol az egyén életének minősége attól függ, hogy a privilegizált tereken tartózkodhat-e, vagy éppen kiszorul azokról.* A rendszert ma az tartja mozgásban, hogy a Föld egyik pontján borzalmas, a másikon ellenben kíváncsú a létezés, hogy itt valamilyen a helyzet, másutt pedig éppen annak ellenkezője. Az építés kedvezményezett színterét a rombolás, a prosperitását a pusztulás, a békéét a háború, a jólétét a szegénység, a választását a kényszer, a demokráciáét a diktatúra világa veszi körbe. *A mobilizáció a globalizáció korában nem felfelé, hanem befelé irányul.*

Második fejezet

POLITIKA A POSZTMODERN KAPITALIZMUSBAN

A kívül és a belül viszonyrendszere napjainkban sem veszítette el jelentőségét. Éppen ellenkezőleg, ez a kérdéskör minden korábbinál nagyobb szerepre tesz szert. Az új korszak *politikájává* válik, ontológiai értelemben áthatva a társadalom, a mindennapi élet egészét. Ezen fejezet első részében arra vállalkozom, hogy bemutassam a posztmodern kapitalizmus legfőbb sajátosságát: a Föld különböző részein a rendszer tereit más-más mechanizmus nevében formálják meg: a profittermelés érdekében létrehozott valóság nem egységes többé, sem az imperializmus, sem a fordizmus, sem a szabadpiaci globalizáció, sem a bipoláris világrend, sem a fogyasztói társadalom stb. homogenizáló erői nem hatnak immár korlátlanul. A kapitalizmus (Alain Badiou kifejezésével élve) zónákra tagozódik, amelyekben eltérő alakító hatások tesznek szert domináns szerepre. A tőke és szövetségesei „kijelölnék különböző zónákat [...] majd elfoglalják őket és saját szolgálatukba állítják” (Badiou, 2016b: 77.). A zónák az én értelmezésemben – Badiou kiindulópontját továbbgondolva – azok a terek, amelyeket (általában a politika és az erőszak-szervezetek segítségével) kiszakítanak és körülhatárolnak

a globális tőke számára. Ennek egyik változatát elemzem a fejezet későbbi részeiben, felvázolva, hogyan jönnek létre az olcsó termelés régiói mellett az értékesítést és felfokozott fogyasztást előtérbe helyező kulturális kapitalizmus területei – vagy metaforikusan megfogalmazva, hogyan emelkednek ki a globalizáció sivatagából bizonyos privilegizált helyeken fejlett és életteli posztmodern oázisok. Hogyan jön létre egy új, kulturális alapú tőkés „belül”, amelyet a kapitalizmus termelésre és rablásra épülő „kívülje” vesz körül és tart fenn.

Azonban legalább ennyire fontos a mai kapitalizmus más-
sik alapvető jellegzetessége: hogy *a jelen időszakban a rendszer alaptermészetévé a rendszertelenség válik*. A hagyományos értelemben egyszerűen nem jönnek létre többé a posztmodern vagy fluid tőkés világban társadalmi és gazdasági rétegzett-
ségek és viszonyok, nincsenek a termelési módnak totalizáló működési elvei – hacsak nem a bizonytalanság maga. Az új formák és konstellációk leírása során tehát mindvégig észben kell tartani, hogy a jelenlegi tőkés univerzum azért is posztmodernnek tekinthető, mert természetének részévé vált az állandó megújulás igénye, a flexibilitás, a határok átlépése, a sokdimenziós jelleg (Harvey, 1991). A rendszer nemcsak a termelés és a fogyasztás, az alap és a felépítmény, a valóság és az ideológia határait döntötte le az immateriális munka dominánssá válásával, de lehetetlenné tette, hogy az egyes helyeknek és társadalmi csoportoknak a modernista értelemben rögzített helyi értéke lehessen.

A következőkben ezért amellettt érvelek, hogy a 21. század politikájának alapja nem az, hogy a világrendszer centrumra és perifériára oszlik, hogy geopolitikai vagy gazdasági erőviszonyok léteznek, vagy hogy a befogadottak és kirekesztettek közötti konfliktusok feloldhatatlanokká válnak a nemzetközi egyenlőtlenségeknek köszönhetően. A tőkés világ posztmodern átalakulásával összhangban nem az objektív frontvo-

nalak, hanem azok hiánya felől kell újragondolni a kívül és belül kérdésének politikai jelentőségét is. *A posztmodern kapitalizmusban a rendszer működésének lényegévé vált a globális tér különféle zónáinak lehatárolása, de ezek állandó változásban vannak, kontúrjaik bizonytalanok.* A fejlett, nyugati társadalmak politikai küzdelmeiben ezt a kérdéskört éppen az juttatja kiemelt szerephez, hogy a kívül és a belül, az oázisok és a sivatag világa közötti határok sosem válhatnak stabilakká és átjárhatatlannokká. A folyamatosan előtűnő kívül/belül viszonyok sokasága határozza meg a mikro- és a makroszinteket egyaránt. A kívül és a belül körüli állandó bizonytalanság, a közöttük kialakuló szakadások okozta egzisztenciális félelem; a „külső” fenyegetése és a „belső” változékonysága az általános szorongás forrását jelentik.

A fejezet zárásaként ugyanakkor – a könyv egyik legfontosabb elméleti újításaként – az eddigieket egy újabb tézissel egészítem ki. Állításom szerint a posztmodern kapitalizmust az tartja mozgásban, hogy az úgynevezett *kulturális kompozíció* révén eléri, hogy a fejlett, nyugati társadalmak többsége számára a fogyasztás zónáihoz tartozás, a bezárkózás és feltételezett privilégiumok védelmezése tűnjön az egyetlen lehetséges választásnak – szemben a kívül élehetetlen (George Miller népszerű filmjére utalva) *Mad Max* világával. Ez a megközelítés különösen a radikális-forradalmi baloldal újraalapozásának szempontjából lényeges, hiszen választ kínál arra a kérdésre, hogy hol jelenik meg a tőke valódi aktorként a politikai folyamatokban – tehát hol lehetséges konkrétan szembehelyezkedni vele. Mindenképpen rögzíteni kell, hogy a kívül és a belül nem válhatna korunk politikaijává, ha a tőke nem láncolná a fejlett nyugati társadalmak középosztályi többségét az új, kulturális alapú kapitalizmus univerzumához. Vagyis – ahogyan a fejezet utolsó két részében ki-fejtem a *konstitutív külső* Ernesto Laclau és Chantal Mouffe

által kidolgozott fogalmának segítségével – a belül és a kívül közötti szakadékok és konfliktusok, az általuk keltett bizonytalanság a jelenlegi szinten és mértékben meg sem születne, ha a tőke tevékenységének eredményeként a nyugati emberek nagy része nem azonosulna a rendszer konkrét elemeivel és színtereivel.

A nagy átváltozás: a kulturális kapitalizmus

A posztmodern kapitalizmus kialakulásának legkorábbi és máig legátfogóbb leírását Scott Lash és John Urry végezte el 1987-es könyvében. A szerzőpáros szerint a modern kapitalizmus felbomlása három változásnak volt köszönhető: az ipar középponti szerepének megszűnése, a globalizáció folyamata, valamint a „mindennapi élet szemiotikájának módosulása” a nyugati társadalmak teljes átalakulásához vezetett. A tőkés rendszer alapvető jellege és természete megváltozott, ezért a kritikai elmélet korábbi állításai ezekkel kapcsolatban már nem érvényesek (Lash–Urry, 1987). Kísérletek egész sora vállalkozott arra az elmúlt évtizedekben, hogy igazolja ezt az alapvető posztmodern tézist. A befektető kapitalizmus (Michael Useem), a kreatív kapitalizmus (Richard Florida), a posztindusztriális kapitalizmus, a fast food-kapitalizmus (George Ritzer), a megfoghatatlan (*intangible*) kapitalizmus (Jonathan Haskel), a menedzserkapitalizmus (Luc Boltanski), az információs kapitalizmus, a *cool* kapitalizmus (Jim McGuigan), a hálózati kapitalizmus (Manuel Castells), a katasztrófakapitalizmus (Naomi Klein), az alkalmimunka/hakni-kapitalizmus (Jamie Woodcock), a multinacionális/globális kapitalizmus, a *Sugar Daddy*-kapitalizmus (Peter Fleming), biopolitikai/megfigyelő kapitalizmus (Shoshana Zuboff), a fogyasztói kapitalizmus, a narkókapitalizmus

(Laurent de Sutter), a spekulatív kapitalizmus, a turbókapitalizmus (Edward Luttwak), a kommunikatív kapitalizmus (Jodi Dean), a zombikapitalizmus (Chris Harman), a kaszinókapitalizmus (Susan Strange) vagy a platformkapitalizmus (Nick Srnicek) fogalmai mára bejárták a nyilvánosságot és a tudományos élet színtereit.

E könyv egyik kiindulópontja, hogy a posztmodern kapitalizmus kialakulását sokpólusú *ideológiai és kulturális* változások tették lehetővé. A tőkés rendszer „nagy átváltozása” tehát a nyugati társadalmak mélyrétegeiben zajlott és megváltoztatta az egyének gondolkodásmódját, világérzékelését és mentális apparátusát egyaránt. A kapitalizmus átalakulását ezzel a szemlélettel legnagyobb hatással Fredric Jameson összegzi *Posztmodern, avagy a kései kapitalizmus kulturális logikája* című kötetében.

Jameson azt állítja, hogy a nyugati vagy fejlett országokban az anyagi termelés világa mellett egy új, kulturális univerzum megjelenésének lehetünk tanúi, amit Max Horkheimer és Theodor W. Adorno – talán elsőként ismerve fel ezt a változást – kultúriparnak nevez. Az új kulturális dimenzió és a hagyományos áruk világai azonban történetileg nem marad(hat)tak sokáig elkülönült párhuzamos szférák: „a kultúra és a gazdaság egymásba dőlt” (Jameson, 2010: 22.). Az alap és a felépítmény, a gazdaság és a kultúra közötti határ eltűnt azáltal, hogy a kapitalizmus egészének kulturális logikája lett, a kultúra tehát nem csupán a gazdaság eredménye, de annak előfeltétele is, amely átjárja a társadalom tagjait éppen úgy, mint a számukra kínált termékeket. A nemzeti piacok és az imperializmus korát egy olyan időszak váltja fel, amelyben minden egy globális kulturális univerzum része lett „a piactól az államig és a mindennapi gyakorlatoktól az egyén pszichés folyamataiig bezárólag”. (Jameson, 2010: 65).

Sematikusan leírva a folyamatot:

1. A korai kapitalizmusban Marx a *gazdasági alapot és a felépítményt* két elkülönült világgént azonosította be, és úgy látta, előbbi minden tekintetben meghatározza utóbbit. A felépítmény jelenségeiben egyrészt a polgárság önmagáról táplált illúziói öltének testet, tehát saját tetteinek igazolása és kollektív igazságai. Másrészt azok a jogi formák és politikai/vallási intézmények, eszmék, amelyek a polgári termelési viszonyokat bebetonozzák, és a kapitalizmus elleni lázadást pacifikálják, illetve elfojtják. Marx úgy érzékeli, hogy a termelés egy objektív törvényszerűségek mentén működő gépezet, amire semmi rajta kívül álló dolognak nincs releváns hatása, és ami a kapitalizmus megváltoztathatatlan sorsáért felelős.

2. A modern kapitalizmus időszakára a helyzet gyökeresen megváltozik. Nemcsak a tekintetben, hogy az alap és a felépítmény világának merev elválasztása megszűnik, hanem abból a szempontból is, hogy a felépítményt közvetlenül a gazdaság szolgálatába állítják. A marxisták ebből a folyamatból jobbra a jogi és politikai vonatkozásokra koncentrálnak. Ez nagy hiba, hiszen a máig ható következmények két további elem kapcsán látszanak igazán, amelyek Marx eredeti felsorolásában szintén szerepeltek a felépítmény komponenseként: a modern kapitalizmus elkezd szándékosan termelni *a kultúra és a tudat* elemeit, a kultúripar, a fogyasztói társadalom és a munkások munkán kívüli életformáinak kiépítése során.

3. A posztmodern kapitalizmus ennek az új helyzetnek a minőségi átfordulása: attól kezdve, hogy a gazdaság számára termelt felépítmény túlnő magán a gazdaságon és önálló életre kel, az ideológia és a kultúra már nem a gazdaság következménye többé, hanem olyan keret, amelyben a gazdaságnak is működnie kell. Az alap és a felépítmény *helyet cserél egymással*. Guy Debord spektakuluma Jean Baudrillard szí-

mulákrumává alakul. Ezzel létrejön a „felépítmény-kapitalizmus”.

Ennek a gondolatnak természetesen már korábban is voltak képviselői. Raymond Williams híres „Base and Superstructure in Marxist Cultural Theory” című tanulmányában például kijelenti, hogy Marx korához képest az alap és felépítmény közötti hagyományos lehatárolás és kapcsolat érvényét veszítette a kapitalizmus átalakulásával. A gazdasági alap már nem jelentheti csak a tőkés árutermelést, a technikai értelemben vett termelőerők és a munkás/tőkés termelési viszonyok világát, hanem része immár az emberek és a társadalom termelése is, vagyis a tágon vett „kultúra” nem pusztán ideológia, hanem a nyugati társadalmak alapzata (Williams, 1973: 6.). A posztmodern kapitalizmus kulturális alapzatának folyamatos módosítása teszi lehetővé azt, hogy újabb és újabb gazdasági szektorok jölessenek létre. Marx hajdanán még úgy vélte, hogy a termelés önmagától létrehozza a fogyasztót is árui számára a használati értéken keresztül – ez azonban ma már nem igaz. Kulturális logikák tartják mozgásban (futtatják fel, majd tüntetik el) a keresletet a termékek és szolgáltatások iránt.

„A kapitalizmus ciklikusan fejlődik. Ennek során pedig egymást követő szintekre lép. Először az áruk, aztán a közlekedés, aztán a szolgáltatások, aztán az információ, aztán a tudás, aztán – mi lesz a következő szint a profittermelés számára? [...] A modern kapitalizmus azon a feltételezésen alapult, hogy a termelés szükségletet elégít ki. A mai kapitalizmus ezt egy esztétikai premisszára cserélte: a tőkének folyamatosan fenn kell tartania, meg kell alapoznia a szükségletet. A gazdasági ciklusoknál talán fontosabbak a stílusi és érzelmi ciklusok. A kulturális boom-ok és lecsengések, az izgalom és az azt felváltó unalom.” (Murphy–de la Fuente, 2014: 2.)

A változás oka, hogy a hagyományos módon a hasznosságra, az újdonságra és az olcsóságra alapozva már nem lehetett eladni a mind gyorsabban változó és egyre nagyobb mennyiségben termelt árukat és szolgáltatásokat. A problé-

mát a rendszer úgy oldotta meg, hogy a fogyasztói javakat esztétikai-kulturális termékeként kezdte kezelni és előállítani. Douglas Kellner mutatja be tanulmányában, hogyan zajlott ez a folyamat a „Madonna-jelenség” kapcsán.

Madonna, az első posztmodern popzenei ikon a nyolcvanas évek közepén jelent meg, abban az időben, amikor a kapitalizmus azon fáradozott, hogy felpörgesse „az anyagi szükségleteket előtérbe helyező fogyasztói ethoszt”. Madonna az új fogyasztói világképet propagálta, amelynek lényege a megvásárolható én (*commodity self*). Ő volt az első tudatosan felépített „MTV szupersztár”, akit azért hoztak létre, hogy az új fogyasztói célcsoport, a tizenéves lányok számára utat mutasson a posztmodern kapitalizmus irányába. A tinédzserrek azért is jó értékesítési célcsoportnak bizonyultak, mert bennük gond nélkül ki lehetett alakítani bármilyen új kulturális mechanizmust. A nyolcvanas évekre már nyilvánvalóvá vált, hogy a képzési rendszer és a család sajátos átalakításával egy olyan új életszakasz különült el, amely korábban nem létezett – és amely nélkülözhetetlenné vált a felnőtt vásárlók kialakításában. A zenei televíziócsatorna és a szőke énekesnő „a fogyasztói kultúra új korszakát hozta el, amelyben az identitásokat az imázsok és a vásárlás tevékenységének terminusaiban határozzák meg”. Ez a posztmodern fogyasztói társadalom lett a korszak kapitalizmusának kulturális alapja, amihez mindenkinek alkalmazkodnia kellett, ha sikereket akart elérni az értékesítési folyamatok során (Kellner, 1997: 148–149.).

Jameson képe a posztmodern kapitalizmusról, mint a mindent maga alá gyűrő kulturális termelés koráról, fontos kiindulópontul szolgálhat a kortárs társadalomelmélet számára. Jeffrey T. Nealon megállapítása szerint Jameson elemzésének konklúziója tulajdonképpen az, hogy a jelenlegi tőkés rendszerben már nem használati értékeket termelnek,

hanem kulturális gyakorlatokat és kulturális termékeket, amelyek informálnak bennünket a megvásárlásukkal járó érzelmekről, illetve az általuk lehetővé tett kielégülés és önmegvalósítás mikéntjéről, tehát tulajdonképpen a posztmodern kapitalizmusban az „itt és most fogyasztás világában” „a végső termék, amit gyártanak, te vagy és én” (Nealon, 2015: 150.).

Nealon megfogalmazása szerint, ha elfogadjuk Lenin aforizmáját, miszerint a kommunizmus egyenlő „elektromosság plusz Szovjet-hatalom”, akkor a posztmodern kapitalizmus nem más, mint Las Vegas, a „kaszinó plusz részidős munka” városa. Ez a meghatározás az új, kulturális alapú kapitalizmus kettős szerkezetére utal. Utóbbi a gazdaság jelenlegi sajátosságait jelöli: azt, hogy a tőke időről időre újabb szolgáltatásokat, újabb technológiákat, újabb piacokat kíván létrehozni és meghódítani, ezek pedig egy állandóan változó és flexibilis munkaerőpiac kialakulásához vezetnek. Előbbi azonban sokkal lényegesebb, és azt fejezi ki, hogy a posztmodern korban a gazdaság egyetlen új elemét sem lehetne bevezetni, és semmilyen innováció nem lenne alkalmas a megfelelő mértékű profit termelésére, ha nem hoznák mozgásba (Gilles Deleuze kifejezésével élve: nem intenzívná) egy már létező kulturális háttér segítségével. A kaszinó az a hely, ahol képesek vagyunk bármennyi pénzt elveszíteni úgy, hogy végül még azt is érezzük, hogy megérte.

„Nem kell sok időt tölteni Vegasban, hogy tanúi lehessünk annak, hogy az alap/felépítmény modell összeomlott, és a klasszikus marxi elképzelés, miszerint a tőkespekuláció teljesen parazita jellegű, illetve hogy a kulturális termelésnek semmi következménye a valós gazdasági alapra, egyszerűen nem állja meg a helyét. Onnantól kezdve, hogy a város hatalmas vidámparkként épült újra a sivatag közepén, egyértelmű, hogy gazdasági ereje kulturális alapon nyugszik: ez a hely a túlzások, az intenzitás, a szabálynélküliség, a kicsapongás, a mértéktelenség, a kalandok, a vállalkozatlan tettek otthona. Ami Vegasban történik, az Vegas falai között marad. Lehet, hogy ez a település sokat elárul a szolgáltató-kapitalizmus gazdasági alapjáról, de

a legtöbb, amit megtudhatunk tanulmányozása során mégiscsak az, hogy a gazdaság bázisa mindig már eleve telített a felépítménnyel, a kulturális tőkével.” (Nealon, 2015: 28.)

Ahogy a spekulatív tőke sikerét nem a termelésre, hanem a pénzpiacok manipulálására építi, úgy a hagyományos piacokon sem a vásárlók igényeire alapoznak immár, hanem a „szimbolikus manipulációra”. Az amerikai város példájánál maradva: ebben az esetben a szolgáltatások és áruk értékesítésének sikere azon nyugszik, hogy létrehoznak egy eseményekkel és csábításokkal teli mesterséges valóságot, egy sajátos közeget, egy bejárható élményvilágot, amely minden pillanatban a fogyasztásra és az aktivitásra mozgósít. A szolgáltatás-központú és árubőségben úszó high-tech kapitalizmus működésének alapja tehát, hogy egy olyan új kultúrát teremtenek, amelyben mindenből vásárlás következik, minden a fogyasztásra csábít és pénzért akármi megszerezhető. Nealon szerint Las Vegas valósította meg ennek legtökéletesebb változatát: képzeljünk el egy helyet, ahol *csak* vidámparkok, belépődíjas látványosságok, üzletekkel teli sétálóutcák, kaszinók, hotelek, night-clubok, koncerttermek, cirkuszok, strandok és éttermek találhatók, ahol semmi mást nem lehet tenni, mint pénzt nyerni és költeni.

A posztmodern kapitalizmus egyrészt a kulturális termelés világa (a videójátékoktól a turizmusig, az ízléstől a pszichológia- és egészségiparig), másrészt a termékek és szolgáltatások kulturális reprezentációjának, kulturális rendszerbe illesztésének terepe (a reklámok idillikus képei, a magazinok világa, a divat szimbolikus rendszere), végezetül pedig a kereslet, az aktivitás és a vágy kulturális ciklusokon, áramlásokon és hullámokon (nostalgia, látványosság, trendiség, Black Friday) keresztül történő szabályozásának korszaka is egyben. Justin Parnell, az Oreo igazgatója tömören foglalja össze az új korszak lényegét: „Mi nem egyszerűen egy

töltött kekszet gyártunk, hanem kultúrát, egy fenntartható, növekvő befolyással bíró brandet, amit az emberek imádnak, és hosszú távon részévé válik az életüknek.” Az Oreo, amely egy megszűnés szélén álló, átlagos cég volt (hasonló édességekkel tele volt a piac, gondoljunk a hazai Pilóta kekszre), kettős értelemben is sikeresen épített a posztmodern kapitalizmus sajátosságaira. Tíz év alatt a vállalat letarolta a globális piacot. Először is arra törekedett, hogy terméke részévé váljon az emberek mindennapi kultúrájának, ezért kitalált egy viccesnek szánt rituálét az Oreo fogyasztására, és kampányaiban ezt népszerűsítette. Azaz nem a termék maga volt érdekes, hanem az az élmény, amit a bolondozás nyújthat a családdal együtt „oreózás” közben.

Az új típusú kapitalizmus másik üzenetét is megértették azonban a cég marketingesei: nem elég részévé válni az egyének mindennapi kulturális gyakorlatainak és jelrendszeireinek – magának a terméknek vagy szolgáltatásnak kell általános esztétikai értékre szert tennie. Az Oreo egyenesen azt tűzte ki célul, hogy mindenhol jelen legyen, leválassza a márkát az édességről. Hivatásos séfeket, cukrászokat és rendezvényszervezőket kértek fel arra, hogy használják fel az Oreo kekszeket. Megalkottak egy bájos szkafanderes figurát, aki a rajzfilmekből ismert szuperhősként cikázik az úrben. Megállapodást kötöttek a Google-lal, hogy az android operációs rendszer következő verzióját Oreónak nevezzék el. Népszerű okostelefonos játékot is készítettek ezzel a névvel, amely 15 országban vezette a letöltési listákat – hatalmas bevételt generálva. Az Oreo ma már divatmárka is: a keksz motívumai pólókat és ruhákat díszítenek, viselni izgalmas és provokatív – köszönhetően azoknak a divattervezőknek, akiket a cég sikeresen vont be ebbe a projektjébe. A melegfelvonulás idején árultak szivárványszínű változatot, vagy kék-fehér-pirosat a Bastille bevételének évfordulóján. Amikor a meteorok ér-

kezése volt a hírekben, akkor ilyen alakúra formálták. Egy másik kampány során a kekszket a vegán vásárlók kedvencévé tették, vegán alapanyagból készítve. Az új típusú marketing-stratégia lényege, hogy napjainkban már nem azért hoznak létre márkanéveket és logókat, hogy megszemélyesítsék velük a terméket. A cél, hogy kulturális jelenséggént önálló életre keltsék a brandet, majd az emberek általános azonosulását elérve azután bármely termékkel megszemélyesíthetik azt. A termékek versenyét az esztétikai jelenségek és dimenziók versenye váltotta fel, ahol a „feeling és imázs” segítségével bármit el lehet adni a fogyasztóknak.

A posztmodern kapitalizmusban – a kulturális alap kiépülésével összhangban – a bér munka világa is átalakul: új hegemon forma jön létre, amit Antonio Negri biopolitikai vagy immateriális munkának nevez. A nem anyagi munka végzése során a munkavállalók nem munkaerejükkel, szaktudásukkal, hanem egész személyükkel vesznek részt a profittermelés folyamatában. Az igazi profit forrása ma már nem az a távoli munkás, aki előállítja az olcsó és tömeges árucikkeket, hanem aki – a rendszer kulturális logikáival összhangban – esztétikai értékkel és többletjelentéssel látja el azokat. A fejlett országokban az emberek jelentős része dolgozik máris a kereskedelem, a vendéglátás, a szórakoztatás, a tudásipar, a személyes szolgáltatások, az értékesítés, az elemzés-tanácsadás, az ügyintézés, az informatika, a dizájn, a divat, az innováció és a kommunikáció területein, de folyamatosan újabb szektorok jelennek meg a színen – gondoljunk csak a jelenleg felfutóban lévő influencers-kultúrára. Ennek a helyzetnek valódi újdonsága, hogy a nyereségesség elsődleges forrása nem az előállítási költségek csökkentése vagy a munkaszervezés, hanem a munkavállalók azonosulása és elégedettsége.

A hatékony nem anyagi munka kulcsa, hogy azt végzője önmegvalósításként és önkifejezésként élje meg. A vállalattal

való azonosulás alapja, hogy az adott cég és pozíció eléggé „menő” legyen, azaz legyen jól reprezentálható a közösségi médiában és összeegyeztethető az egyén hétköznapi imázsaival és identitásaival. Erre erősít rá a munkával töltött idő megreformálása: a vállalatok nemcsak a fizetésekkel versengenek a jobb munkavállalókért, hanem az irodai környezet kialakításával (egyes multcégeknél az alkalmazott már maga választhatja meg munkahelye stílusát és felszerelését), a rekreációs és közösségi lehetőségekkel (cafetéria, csapatépítés, teammunka), az izgalmas és kihívást jelentő feladatokkal, a rugalmas munkavégzéssel és a hierarchiák puhításával vagy elrejtésével (projektmunka, önfoglalkoztatás). A mai vállalatoknál külön részlegek foglalkoznak a „céges kultúra” kialakításával – ami egyszerre jelenti az alkalmazottak és környezetük formálását. A bér munka új világában persze időről időre lelepleződik, hogy továbbra is kapitalista gazdasági körülmények között dolgoznak a munkavállalók – ahol végső soron csak a nyereség számít, és a tőkések alapvetően kizsigerelik, és szükség esetén szabadon lecserélhetik alkalmazottaikat. Azt láthatjuk azonban, hogy a munka immateriálissá válása arra kényszeríti a tőkéseket, hogy konkuráljanak egymással ennek a tényezőnek az elrejtésében, ellensúlyozásában vagy ideológiai „becsomagolásában” (hatékonyság, verseny, kiválóság, privilegizált pozíciók stb.). Az immateriális munka ugyanis azzal jár, hogy bizonyos munkaköröket vagy ágazatokat csak adott szakmai, kulturális és biopolitikai sajátosságokkal rendelkező munkavállalókkal „tölthetnek fel”, így a sikeres szektorokban a minőségi emberekből állandó hiány van. Márpedig a nem anyagi munka világában a cégek közötti verseny megnyerésének egyik legfőbb alapja éppen a munkaerő minősége közötti különbség.

Antonio Negri az immateriális munka megjelenését a „tőkés termelés posztmodernizációjának” nevezi (David

Hardttal közös) *Empire* című munkájában. Szerinte az immateriális munkának három fajtája van: az információs társadalom működtetését célzó kommunikációs vagy informatikai munkák, a kulturális termelés, amely magában foglalja a hagyományos termékek értékesítését is, illetve az affektív munka, ahol a munkavállaló emberi kapcsolatokat állít elő. „Mióta az olyan szolgáltatások meghatározóvá váltak, amelyek nem állítanak elő anyagi vagy tartós termékeket, az ezekben folyó termelést immateriális munkának nevezem – ez a munka nem anyagi termékeket hoz létre: szolgáltatásokat, kultúrát, kommunikációt, tudást” (Hardt–Negri, 2000: 248.). A legmagasabb foka az immateriális munkának pedig a biopolitikai munka, „amelyet más néven affektív munkának nevezhetünk, és az emberi kapcsolatok és interakciók előállítására gondolunk. Az egészségügyi szolgáltatások, a gondoskodás és érzelmi támogatás előtérbe kerülése, illetve a szórakoztatóipar, amely érzelmeket gyárt és manipulál, talán a legköznapiabb példák. A biopolitikai munka olyan megragadhatatlan dolgokat hoz létre, mint a nyugalom érzése, a jólét, a kielégülés, az izgatottság, a szenvedély” (Hardt–Negri, 2000: 248.). Ennek része nemcsak az új technológiák és szolgáltatások, de a kapitalizmusban megtermelt „hagyományos” termékek új típusú értékesítése is. A különféle fast fashion üzletekben dolgozó eladók szerepe, hogy személyükben reprezentálják azt az életformát, identitást és érzésvilágot, amelyhez az adott ruhaipari termék birtoklása nélkülözhetetlen – a hasonló életkorú és kultúrájú vásárlók számára. A hagyományos termékek így olvadnak bele a kapitalizmus posztmodern világába – azokkal együtt, akik eladják és megveszik őket.

A zónákra tagolt világ: oázisok a globalizáció sivatagában

A globalizáció sivatagából szigetszerűen emelkednek ki az új, kulturális alapú kapitalizmus zónái, a fogyasztás posztmodern oázisai. Zónákról abban az értelemben beszélünk, ahogyan Alain Badiou használja a fogalmat legújabb munkáiban. A francia filozófus elgondolása azon a meggyőződésen alapul, hogy ma már nem alkalmazhatók fenntartások nélkül az imperializmus, a kolonializmus és a világrendszer-elmélet megközelítései, amelyek szerint egyik ország függésben tart egy másikat, a fejletlenebb régió a fejlettebb perifériája, illetve minden nagyhatalom dominál a kisebb országok fölött, stb. Szerinte ugyanis a globalizáció korában többé egyetlen viszony sem válhat ebben az értelemben totálissá, és nem lehet szó teljes nemzetállami/régiós területek feletti ellenőrzésről. Ennek oka, hogy a fő ágens már régen nem a nemzetállam, hanem a tőke – amely a gazdaságilag erős országokban is éppen úgy végzi a területek megformálását (a zoning vagy zonage tevékenységét, amit magyarul talán zónásításnak lehetne fordítani), mint a Föld más részein. Ezért a világon kialakuló állandóan változó, és a profit érdekében létrejövő kisebb (néha egészen apró) területi egységeket érdemes beazonosítani: a prosperitás és a szegénység, az építés és a rombolás, a kifosztott és az élősködő, az aktív és az elhagyatott stb. helyeket, amelyek keresztül-kasul metszik a globális teret (Badiou, 2016a, 2016b). Ezt a megközelítést felhasználva a jelen fejezetben be szeretném mutatni, hogyan emelkednek ki környezetükből az értékesítés, a kulturális alapú kapitalizmus, a fogyasztás zónái. Kiindulópontom szerint ebben számos szereplő érdekelt. A gazdag országok politikusai, a nagy metropoliszokba koncentrálódó „aranygalléros osztály” tagjai (ők azok, akik bár bér munkásként dolgoznak, azt hihetetlen fizetésekért teszik, mert tevékenységük jövedelmező a

tőke számára), a multinacionális vállalatok döntéshozói, az új nemzetközi elitek tagjai, a transznacionális szervezetek szakértői és a már létező infrastruktúrák gazdái – minden konfliktusuk ellenére – végső soron időről időre meghozzák határozataikat arról, hogy mely régiók, városnegyedek, épületek, kihasználatlan területek vagy természeti képződmények kerülnek az új típusú gazdasági logika hatókörébe, és kijelölik, hogy kik lesznek azok a szerencsések, akik életüket a konzumerizmus ezen paradicsomában élhetik le.

Utóbbiak a kapitalizmus kedvezményezettjei, számukra könnyen elérhető a viszonylag magas jövedelem, a kényelem, az egészség, a hosszú élet, a biztonság, a tartalmas lét és a szabadság: mindaz, amire szükségük van, hogy azt tessenek, amit csak akarnak, és arra költhessék pénzüket, amire kedvük tartja – ameddig nem kérdőjelezi meg a számukra kínált életmódot. Ezeket a zónákat ugyanis egyértelműen annak nevében formálják meg, hogy a bennük mozgó fogyasztók milliói minél zavartalanabban és hatékonyabban válhassanak a kulturális kapitalizmus univerzumának részévé, és minél többet fogyasszanak. Az értékesítés kapitalizmusát ezért lehetőség szerint hermetikusan el kell zárni a külső hatásoktól. A fogyasztók életét nap mint nap problémamentesítő aktusok segítik, hiszen száműzni kell a világukból mindent, amit károsnak, veszélyesnek, oda nem illőnek vagy problémásnak ítélnék az említett nemzetközi szereplők. Nem véletlen, hogy az egészségipar lesz az új, kulturális alapú kapitalizmus egyik húzó ágazata. Mi más korlátozhatná jobban a fogyasztót, mint a betegség; mi más volna alkalmasabb arra, hogy divatos életstílusokat és megvásárolható termékek/szolgáltatások/tevékenységek sokaságát rendeljék mellé, mint a terápia; mi más motiválna jobban a vásárlásra, mint a saját jövőnktől való rettegés, illetve a jól karbantartottságból eredő státusz és elismertség?

Az új, kulturális alapú kapitalizmusban az általános zavarmentesítés során fel kell számolni valamit, amit a baloldali társadalomkritika képviselői a rendszer lényegének tekintettek: a megnyomorító munkát. Azt a fajta tevékenységet, ami annak idején a proletariátus korát is jellemezte. Ez azonban nem jelenti azt, hogy a nyugati országokban teljesen megszűnne a hagyományos értelemben vett ipari termelés – ahogy Marx sem gondolta, hogy a gyár előtérbe kerülése majd együtt jár a paraszti-mezőgazdasági munkák eltűnésével. Paul Mason helyesen állapítja meg, hogy az elmúlt évtizedekben hamisnak bizonyultak azok a feltételezések, amelyek a globális gazdaság átalakulását önmagában a gyári munka kiszervezésének folyamatából kiindulva értelmezték. A változás nem írható le úgy, hogy a termelést egyszerűen áttelepítik a fejlett világból a Föld elmaradottabb régióiba.

„A munka világa a fejlett országokban persze erősen szolgáltatás-központú. Csak az olyan exportorientált országok, mint Németország, Japán vagy Dél-Korea engedhetik meg maguknak, hogy a klasszikus ipari munkahelyek aránya 20 százalék felett legyen, mindenhol máshol 10-20 százalék között mozog. Ami azonban az igazán meglepő lehet, hogy valójában az úgynevezett fejlődő országokban sem magasabb ez a részesedés. Miközben tehát a bér munkások száma globálisan valahol 3 milliárd fő körül mozog, Afrika és Ázsia bizonyos nagyvárosaiban az ipari munkásságnak elképesztő mértékű koncentrációját hozva létre, illúzió a folyamatokat úgy értelmezni, hogy a fordista-taylorista modellt a gazdag országokból a harmadik világba exportálták. [...] Nem fog létrejönni a globális munkásosztály olyan egyértelmű kettészakadása, hogy Kínában csak gyári droidok lesznek, Amerikában pedig kizárólag játék-dizájnerek dolgoznak majd.” (Mason, 2015: 237.)

Azt láthatjuk, hogy a kedvezményezett zónákban a jó és a rossz, a kényelmes és kényelmetlen, a vállalható és vállalhatatlan, a tiszta és a piszkos munka között húzódik a tényleges választóvonal. A kulturális kapitalizmusban az egyének számára – ahogyan Mason is felhívja rá a figyelmet – az elsődleges identitások a fogyasztás, a magánélet, szabadidő

folyamataihoz kötődnek, és csak olyan munka „jöhet szóba” számukra, amely ezek megtestesüléseként értelmezhető, vagy legalább összeegyeztethető ezekkel. Ez a tendencia erősödik azzal, ahogy a „posztmodernizált” generációk tagjai kerülnek túlsúlyba a társadalmakon belül, az őket is vonzó gazdasági szektorok száma nő. A rossz munkákat – mint a mezőgazdasági, ápolási, gondoskodó, automatizált gépsor melletti, takarító, felszolgáló és hasonló tevékenységeket – a fejlett világban mindinkább bevándorlók, idősebbek, kulturálisan deprimáltak vagy az elmaradottabb régiókból áttelepülők végzik. Kialakul egy olyan markáns, ám egyre törekenyebb társadalmi tér, amelyen az értékesítés világának lakói tartózkodnak – akik bizonyos gyári munkákat is végezhetnek akár, de esetükben „sokkal fontosabb az a profit, amit a dolgozó a fogyasztáson és a banki kölcsönök felvételén keresztül állít elő, mint amit a hagyományos értelemben vett termelés során”. Ezzel párhuzamosan pedig létrejönnek azok a terek is, ahol a rossz munkákat végzők, a kulturális kompozíció szempontjából „alulteljesítő” csoportok mozognak (Mason, 2015: 239.). A zónákra tagozódás tehát a fejlett országokon, a globális centrumon belül is szükségszerű.

Hasonló folyamat játszódik le a szolgáltató és informatikai szektorok esetében is a harmadik világban. Nemcsak a hagyományos ipari tevékenység kerül át a feltörekvő országokba, hanem azok a tevékenységek is – mint a programozás, a call centerek, a buliszervezés, vagy az irodai támogató munka –, amelyekre nagy igény van a posztmodern kapitalizmus új, kulturális alapú zónáiban, de elvégzésükhöz sem elég olcsó, sem elég motivált munkaerő nem áll rendelkezésre. Az értékesítés világa „alatt” és azon „kívül” tehát létrejön az azt kiszolgáló és fenntartó munka világa. Az ipari, gondoskodó, kereskedelmi-logisztikai, szolgáltató és szórakoztatóipari átlások tömkelege, amelyeket azokra a területekre száműznek,

ahol nem zavarják a fogyasztás és az értékesítés akadálymentes működését.

Az új, kulturális alapú kapitalizmus oázisai zöld szigetekként emelkednek ki a globális sivatag sárga homokjából. Azonban ahol látszólag egyetlen tömbbé állnak össze ezek a privilegizált helyek – különösen a globalizált metropoliszokban –, még ott is rendre kiviláglik a fák közül a pusztaság. Johnny Miller amerikai fotóművész arra vállalkozott, hogy felkeresse és megörökítse azokat a helyeket, ahol a posztmodern kapitalizmus belüljét csak egy utca, vasútvonal, csatorna, épület vagy képzeletbeli határ (tehát pár méter) választja el teljes ellentététől: a nyomor és kirekesztettség világától. A fotókon feltűnik Mexico City, Detroit, Nairobi, Mumbai, San Francisco, Minneapolis, Kya Sands és a világ szinte minden része. Az egyik legtipikusabb példa a dél-afrikai Johannesburg kerületeinek, Alexandrának és Sandtonnak az esete. Utóbbi úgy jött létre, hogy a kilencvenes évek végén a befektetők és a tehetősebb rétegek eldöntötték, hogy szükség van egy olyan új városrészre, amely a gazdagság, a kereskedelem, a fogyasztás színtere lehet – mert egyszerűbb egy újat építeni, mint a környező területeket felfuttatni. Ide költözött a tőzsde, éttermek nyíltak, hotelek, felhőkarcolók, plázák, konferencia-központok, lovaspólóklub és minden, ami ahhoz kell, hogy a helyiek „Manhattanben érezhessék magukat”. Nem egészen egy kilométerre innen található Alexandra, amelyet az apartheid idején építettek a feketék számára. A leromlott, elsősorban faházakból épített, elhagyatott épületekkel teli és hiányos infrastruktúrájú városrész lényegében ma már Sandton alárendeltjeként funkcionál: lakói most nem a felettük uralkodó felsőbbrendű fehéreket szolgálják, hanem a posztmodern kapitalizmus privilegizált terein élő kedvezményezetteket. Tízezrével járnak át dolgozni – de egyébként nem nézik túl jó szemmel őket. Nagy botrányt kavart, amikor

az üzleti negyed nagy parkjából ki akarták tiltani a szegényvárosból focizni érkező gyerekeket, mondván, hogy félelmet keltenek az ott pihenő vagy a környék hatalmas apartmanházaiban lakó „bennszülöttekben”. Sandton és Alexandra remek példája a zónák termelésének és egyben a közöttük lévő határ átjárhatóságának és képlékenységének. Annak, hogyan válik a kívül és a belül kérdése a mindennapok megkerülhetetlen alapproblémájává.

A Sandtonhoz hasonló zónáknak a vállalkozások számára központi jelentősége van, hiszen az értékesítés régióiban realizálódik a nyereség legnagyobb része. Egy mesterséges és steril világ jön létre (amit a következő fejezetben – Peter Sloterdijk nyomán – a globális kapitalista enteriőrnek nevezek majd), kizárólag azzal a céllal, hogy zavartalanul működhessenek a szolgáltatások, a kulturális termelés és a sokféle immateriális munka posztmodern gazdasági szektorai. Alkotórészei olyan kontrollált helyek, amelyek azt hirdetik, hogy itt fogyasztanod kell, de a fogyasztáson keresztül bármit megtehetsz és bárki lehetsz, amit csak választasz. Az értékesítés eme zónái kirívó ellentmondásban állnak a Föld többi részével: egyrésztől csillogó látképük gyökeresen eltér azok lepusztult vagy éppen eklektikus kinézetétől. Másrészt a szabadság és a kötöttségektől való megszabadulás ígérését hordozzák, amely tagadása mindannak, ami a világ lakosságának többsége számára mindennapi tapasztalat – mint az életben maradásért folytatott harc, a választási lehetőségek hiánya, vagy a hagyományos szerepeknek és feladatoknak való alávetettség. Végezetül: az itt mozgókat egymást hasonlóként, a Föld más zónáiban tartózkodókat pedig idegenként ismerik fel. A „fogyasztói faj” felsőbbrendűségének, kiválasztottságának és civilizáltságának érzése azért alakulhat ki, mert életmódja, kinézete és viselkedése a globális fogyasztói kultúrán keresztül viszonyítási pontként, mintaként és egy

boldog univerzum reprezentációjaként jelenik meg a Föld egészén.

De miért van szüksége a tőkének a zónák megformálására? Ennek megértéséhez Immanuel Wallerstein egyik téziséből érdemes kiindulni, ami szerint a kapitalizmusnak ma egyszerre két összeegyeztethetetlen követelménynek kell párhuzamosan megfelelnie: olcsó, igénytelen és kizsákmányolt munkásra, és jómódú, igényes és szabad fogyasztókra is szüksége van.

„Az alkalmazókra a következő dilemma nehezedik: individuálisan az az érdekük, hogy bérköltségeiket lecsorítsák, ugyanakkor kollektíve és hosszú távon az, hogy a világgazdaságban fönnálljon a hatékony kereslet megfelelő szintje áruik értékesítéséhez. Az idő függvényében ennek a két – egészen más típusú – nyomásnak köszönhetően lassan nő a proletarizált háztartások száma. Ennek a hosszú távú trendnek a megállapítása azonban nem egyenlő azzal a társadalomtudományokban bevett nézettel, mely szerint a kapitalista rendszernek elsősorban proletárokból álló munkaerőre van szüksége. Ha így lenne, akkor nehéz lenne megmagyarázni miért nem sokkal magasabb a proletár státuszú munkások aránya négy- vagy ötszáz év kapitalista fejlődése után [...] A hatékony kereslet szintjét elsősorban a jövedelmek globális eloszlása határozza meg. Nyilvánvaló, hogy minél több pénzzel rendelkezik egy vásárló, annál többet tud vásárolni. Ez az egyszerű tény egy alapvető és állandóan jelen lévő dilemmát okoz a kapitalisták számára. Egyrészt, a tőkések nyilvánvalóan a lehető legnagyobb profitokat akarják, és ezért megpróbálják minimalizálni a többletnek azt a részét, ami másokhoz, pl. alkalmazottaikhoz kerül. Másrészt a tőkések legalábbis egy részének érdekében áll a megtermelt értéktöbblet bizonyos mértékű újraelosztása, különben az esetek nagy részében nem lenne elég vásárló az összes áru értékesítéséhez. Ezért időnként a vállalkozásoknak legalábbis egy része végső soron támogatni fogja az alkalmazottak jobb megfizetését, a megfelelő szintű hatékony kereslet biztosításának érdekében.” (Wallerstein, 2010: 79–80. és 158–159.)

Szerinte ez egy olyan ellentmondás, amit a rendszer nem tud kezelni. Ebben azonban nincs igaza. Wallerstein elgondolásának hibája, hogy nem számol azzal a lehetőséggel, hogy esetleg éppen ez a kettősség tölt be elsődleges szerepet a globalizáció folyamata során a Föld zónákra tagolódásában.

Nem veszi figyelembe azt a tényt, hogy a különböző munkák teljesen különböző típusú embereket és motivációkat igényelnek (anyagi *vs.* immateriális termelés), ami nem magyarázható egyszerűen a proletár és a félproletár státusz közötti különbséggel vagy egyéb osztálykategóriákkal. Éppen így nem veszi figyelembe, hogy a kereset önmagában még nem alapja a felfokozott fogyasztásnak (ez éppen hogy nem egyértelmű összefüggés), mert a fogyasztás olyan kulturális alapokon nyugszik, amelyek nem jöhetnek létre azoknál, akiket a termelő munka jól ismert világa lerombol. Ahogyan a megélhetés kényszere sem elégséges feltétele a hagyományos munkaviszonyok elfogadásának. Ha tehát következetesen végiggondoljuk, az olcsó termelés és a magas színvonalú fogyasztás nem lehetséges egy helyen, ugyanazok között a feltételek között, ugyanazokkal az emberekkel. Azt állítom, hogy a posztmodern kapitalizmus lényegében ezt ismerte fel. Ezért az új, kulturális alapon működő kapitalizmus mellett a Föld legnagyobb részén a termelés dominanciájára épülő modern vagy korai kapitalista formákat kell fenntartani – természetesen a digitális korszak igényeihez és a vállalatok nemzetközi ellátási láncaihoz igazítva.

Az eddigiekből következően tehát védhetőnek tűnik az az állítás, hogy a globális kapitalizmus térszerkezetének alapja nem a centrum- és a perifériamunka közötti különbségtétel, tehát a nemzetközi munkamegosztás és függés, mert ezek már maguk is a fogyasztás és a termelés világa közötti (kulturális) szakadásra épülnek rá. A „termelj olcsóbban” parancsának nevében létrehozott kapitalista terek éppen fordítva szerveződnek, mint az új tőkés univerzum a fejlett zónákban: ezeken nem a helyet állítják az emberek (a kiképzett fogyasztók) szolgálatába, hanem az embereket (a munkásokat) rendelik a hely (a termelés-szolgáltatás helyének) szolgálatába. A hagyományos bér munka továbbra is a „termelj olcsón” di-

rektívájának nevében szerveződik a világ legnagyobb részén: a korai munkásosztályi helyzetben lévő százmilliókkal, „akik a globális termelés hálózataiban maximum csereszabatos, olcsó és kiszolgáltatott munkaerőként vesznek részt, vagy a helyi piacokra termelő, munkaintenzív, nem technológia-függő cégekben dolgoznak, ha egyáltalán éppen dolgoznak” (Scheiring, 2019: 82.). A harmadik világ tipikus (fél)proletár munkásai általában végtelen nyomornegyedekben élnek (ezek mellé települnek a gyárak), vagy távoli vidékekről vándorolnak a nagyvárosok ipari üzemeibe – fizetésükből sokszor egy egész család tengődik. A nem megfelelő körülmények között töltött, hatnapos, gyakorta 70-80 órás munkahét mentálisan és fizikálisan is rombolja őket. Nem egy gyár komplett munkatáboraként funkcionál, vagyis az ott dolgozók az üzem területén laknak – keresetük egy részét így az adott vállalat vissza is veszi tőlük a lakhatásért, a munkaruháért és az élelemért cserébe. A szabadversenyos kapitalizmus időszakát idézi azonban az is, hogy ezeknél a cégeknél semmibe veszik a munkásjogokat, előszeretettel alkalmaznak gyermekeket és a visszaélnek a nők kiszolgáltatottságával.

A globális sivatag legtöbb zónájának két fő funkciója van: az egyik, hogy csökkentse a termelés munkán kívüli költségeit, alacsonyan tartva a beszerzési árakat; a másik, hogy a globális oázisokat fenntartsa azáltal, hogy kompenzálja a vállalatok ottani kiadásait. Bizonyos területek szerepe, hogy a kedvezményezett zónák szemétkerakójaként funkcionáljanak – így téve lehetővé, hogy a cégek olcsó csomagolóanyagokat és gyorsan amortizálódó, silány alkatrészeket használjanak. A csillogó turisztikai központokon túl, az óceánok közepén kontinensnyi szemétszigetek úsznak, a tengerek fenekén minden szemetet elnyel. Szintén a nyugati polgárok szeme elől elzárva, az európai elektronikai hulladék legnagyobb része a fejlődő országokba kerül: például Ghánába, ahol az egyik

legnagyobb felvevőpiac található. Az afrikai ország azonban nincs felkészülve a veszélyes hulladékok kezelésére, így a hulladékkereskedelmet környezetszennyezés és egészségügyi problémák kísérik. A helyiek kénytelenek hatalmas szeméttellepek között élni, és más megélhetés híján az ott talált régi gépek és szórakoztatóipari termékek összegyűjtéséből és felújításából szerezni jövedelmüket. A világ több pontján jönnek létre olyan zónák is, amelyek lakóinak egyetlen feladata, hogy valamely nyersanyaglelőhelyet, kísérleti terepet, támaszpontot, gátat, erőművet, különleges gigantikus gazdasági komplexumot őrizzenek és kiszolgáljanak. Százmilliók élnek úgy a Földön, hogy legnagyobb értékük nem más, mint hogy a termelés érdekében felszámolják és lerombolják saját létfeltételeiket. Ennek kiemelt jelentőségű esete, ahogyan a Föld ökoszisztémája és a helyi közösségek életmódja szempontjából egyaránt nélkülözhetetlen amazóniai esőerdőket elképesztő méretekben égetik fel a helyi farmerek, hogy a nyomott nemzetközi árak mellett is megérje nekik a szójatermelés (ingyenföldek szerzése) és a marhatenyésztés (nagyobb legelők létrehozása több állat számára).

Vannak helyek, ahol azt várják el az ott élőktől, hogy klaszter rabszolgaként, a normális létezés kereteitől megfosztva olyan tevékenységeket folytassanak, amelyeket „civilizált, 21. századi ember” nem végezne. A Kongói Demokratikus Köztársaságban a multinacionális vállalatok nem létesítenek elektronikai üzemet. Azért nem, mert ott az ehhez szükséges tőkeberuházások költsége (beleértve a munkaerő kiképzését is) messze meghaladná azt a megtakarítást, amit az ottani alacsony bérek megspórolásával elérhetnének.

„Ez azonban nem jelenti azt, hogy az elektronikai értékláncban Kongó ne venne részt. Nagyon is részt vesz, csak az értéklánc egy alacsonyabb fokán, ahol egyebek mellett jelentős bérelőnyt is kínál. A közép-afrikai országban értékes fémek, többek között tantál, ólom, arany, volfrám és kobalt talál-

ható, amelyek fontos alapanyagai az elektronikát tartalmazó (hírközlési, hadiipari) termékeknek. Az ország keleti részében 1998 óta véres harcok dúlnak, eddig több mint ötmillió ember veszítette életét. Fegyveres csoportok tartják kézben a volfrámbányákat, ahol alacsony bérért dolgoztatják vagy ingyenmunkára kényszerítik az embereket – igazán kiváló profitforrás.” (Artner, 2019: 78.)

Az új, kulturális alapú tőkés univerzum és az alacsony költségek elsődlegességét fenntartó kapitalista zónák közötti viszonyt nem csak a közöttük lévő mérhetetlen különbségek jellemzik. Ahogyan Naomi Klein bemutatja *No Logo* című munkájában, legkevésbé sem valósultak meg a liberális antikommunizmus azon illúziói, amelyek szerint a bipoláris szembenállás után a föld egyetlen szabad és boldog „világ-faluvá” válik. A technológiai utópiák kora sem jött el, „az esőerdők őslakói nem laptoppal a kezükben várják, hogy felszámolják lakóhelyüket”. Ehelyett „a multinacionális vállalatok legtöbbször a technológiafejlesztés és a munkahelyteremtés jelszava alatt határtalanul kizsigereli a Föld szegényebb és fejletlenebb országait, hihetetlen haszonra téve szert. Ez egy olyan falu, amelyben Bill Gates 55 milliárd dollárt halmoz fel, miközben az alkalmazottainak harmada határozott idejű szerződéssel dolgozó és állandó bizonytalanságban élő, nélkülöző munkás valahol a távolban” (Klein, 2004: 17.). Klein idéz egy 17 éves manilai számítógépgyári munkáslányt: „a vicces az, hogy tudjuk, hogy napi 12 órában komputereket gyártunk, de fogalmunk sincsen, hogyan működnek, mert nekünk nincs számítógépünk”. De ez csak az egyik példája annak, hogyan szolgálja a globalizáció oázisaiban a kényelem és az önmegvalósítás céljait mások kizsigerelése és szenvedése – vagy ha úgy tetszik, a mind több fogyasztást a mind olcsóbb munka. „A szabad szárnyalást lehetővé tévő Nike cipők talpait fizikai erőszakon alapuló vietnámi gyárakban termelik, a Barbie babák bájos kinézetét suriname-i gyereklányok állítják elő egész napi munkával, a Starbucks

hűsítő lattéjához a kávé a perzselő napon szedik Guatemalában.” (idézi: Bauman, 2003: 94.).

Azt mondhatjuk, hogy a globalizáció belülről fogasztói oázisai a kívül zónáinak elsivatagosodását (szenvedését, lepusztulását és kizsákmányoltságát) tartják fenn – mert a tőkének mindkettőre szüksége van ahhoz, hogy profitéhségét kielégíthesse. Ennek a kettősségnek a könnyörtelen érvényesülése kevés kérdés kapcsán nyilvánvalóbb, mint a napjainkban egyre nagyobb figyelemmel övezett környezetvédelem esetében. A 2000-es években a napelemek elárasztották a „fejlett országokat”, a globális belső világában a fenntarthatóság, a tudatosság és a megújuló energia szimbólumává váltak. Ennek a „zöld fordulatnak” az ára azonban szinte egyáltalán nem ismert a nyugati közvélemény előtt: a napelemek működéséhez olyan ritka ásványi anyagokra van szükség, amelyek Kína bizonyos területein állnak elsősorban rendelkezésre (ezért válik az ázsiai ország vezető hatalommá a napelemek világpiacán). A napelemek alapanyagát, a bányászokat vadkapitalista körülmények között dolgoztatva, olyan nyílt színi fejtéssel bányásszák, amely az élő környezet pusztításával jár, több százezer ember ivóvizét szennyezve be. A „zöld, békés és csillogó” belül ára tehát egy „barna, életveszélyes és lepusztult” kívül – „a fejlett világ gazdasági fejlődésének árát és szénhidrogén-kibocsátásának csökkentését a fejletlen világ környezete fizeti meg”, hiszen ezek a környezeti károk az előbbi „nem érintik” közvetlenül (Hongqiao, 2016; Sivaram 2018). Ez az első látásra abszurd helyzet nagyszerűen tárja eléink a posztmodern kapitalizmus globális szerkezetét: egy rendszerét, amelyben a környezetvédelem maximumra járatása a környezetpusztítás maximumra járatását is jelentheti egyben. A 21. században a környezeti tudatosság és a fenntarthatóság a nyugati társadalmak egyre szélesebb rétegei számára válnak életmódbeli és kulturális alappá, identitásuk

és aktivitásuk meghatározó elemévé. A tőke természetesen felfedezi ebben az értékesítés lehetőségét – miközben egyre inkább rá is kényszerül arra, hogy maga is ökotudatosnak láttassa termékeit és tevékenységét. A környezettudatosság áruk és szolgáltatások esztétikai értékévé válik (mérhetetlen affektív következménnyel az individualizált egyének szintjén), amelyre óriási forrásokat hajlandó költeni mind a fogyasztói közönség, mind a választók kegyeit kereső kormányzati szektor.

Az ökomarketing és a környezetvédelem költségét azonban a kapitalizmusban maga a természet fizeti meg.

„Az ún. ökológiai értéktöbblet – a tőkemennyiség és a fizetetlen munka/energia kisajátítása közti arány – akkor magas, amikor a kapitalizmus kis tőkemennyiségek fölhasználásával nagy mennyiségű természeti fizetetlen munkát/energiát tud kisajátítani, aminek köszönhetően a termelés költségei csökkennek, a profitráta pedig növekszik. Mivel a tőke olcsón vagy ingyenesen sajátítja ki az olcsó természetet, vagyis nem fizeti meg a természeti reprodukció árát, ezért előbb-utóbb kimeríti a saját szocioökológiai feltételeit: az olcsó természet persze egy idő után egyre kevésbé lesz olcsó, az ökológiai értéktöbblet pedig szükségszerűen csökken.” (Szigeti, 2019: 64.)

Amennyiben tehát a kapitalizmus globális belüljében élő százmilliók számára a környezetvédelem egyre fontosabbá válik, a tőke egyre nagyobb üzletet lát ebben – és a törekvések élére áll a fogyasztás profitmechanizmusa alapján. Ennek ára azonban a globális kívül környezetpusztításának fokozása lesz a természet kirablásával.

A legrosszabbul azonban mégis azok járnak, akik a globális sivatag legélhetőlenebb zónáiban élnek. Ők a felesleges emberek, azokon a helyeken, amelyekre nincs szüksége a tőkének. Ahogyan Alain Badiou ezt megjelent tanulmányában megfogalmazza:

„... adva van egy hatalmas, a Föld lakosságának felére tehető, nagy többségében afrikai és ázsiai tömeg, amely mindentől meg van fosztva. [...] A mai világban kicsit több, mint kétmilliárdra tehető azoknak az embe-

reknek a száma, akikről kimondható, hogy semmit sem számítanak. Nem csupán arról az evidenciáról van szó, hogy az 50 százaléknyi nincstelen közé tartoznak – akik nagy része a magas fokú kizsákmányolás áldozata. A helyzet ennél rosszabb: a tőke számára nem érnek semmit sem, ami annyit jelent, hogy a világ jelenlegi strukturális folyamatai szempontjából egyszerűen semmik, s így a dolgok szigorú logikája alapján nem is kéne létezniük. Nem kellene itt lenniük. Jobb lenne, ha nem lennének. És mégis itt vannak.” (Badiou, 2016a: 22.)

Badiou szerint ez a feleslegessé válás annak az objektív tendenciának az eredménye, hogy a kapitalizmusnak már ma is egyre kevesebb munkára van szüksége, a Föld lakosságának jelentős részére pedig egyáltalán nincs igény sem fogyasztóként, sem munkaerőként. „A globalizáció, a rendszer logikája folytán, nem teszi lehetővé a kiterjedése végső határaihoz érkezett kapitalizmus számára, hogy – a profit forrásaként – a teljes rendelkezésre álló munkaerőt bekapcsolja az értéktermelésbe.” (Badiou, 2016a: 34.) A globalizáció következményeként emberek százmilliói kerülnek elviselhetetlen helyzetbe – de nem azért, mert a posztmodern kapitalizmus bekebelezi őket, vagy mert nyomorral sújtja; hanem mert ki maradnak belőle.

Mégsem mondhatjuk, hogy a felesleges emberek bármifajta felszabadulás vagy antikapitalizmus reményét hordozzák. Inkább azt támasztják alá, hogy a kívül ma csak a reménytelenség forrása lehet – vagyis a rendszer belőlük kiindulva nem felszámolható. Úgy tűnik, hogy ahol a kapitalizmus nem létezik, ott semmi sem létezik – ahol kapitalizmus „nincs”, ott a semmi „van”.

Belül és kívül – mi és ők

A jelenlegi kapitalizmus baloldali kritikussai általában érzékelik, hogy a globalizáció korában az egyenlőtlenségi, mobilizációs, civilizációs és emancipációs kérdések mind gyakrabban transzformálódnak a kívül és a belül lévők közötti konfliktusokká. A legtöbb elemzés azonban téved, amikor a kívül és a belül szembeállítása kapcsán a hajdan volt egyértelmű helyzet visszatérését véli felfedezni, azt remélve, hogy a kirekesztettek olyan pozíciót tölthetnek majd be a posztmodern korban, mint a proletariátus a korai kapitalizmusban. Az a feltételezés ugyanis, hogy újra nagyon keveseknek jut majd hely a rendszer keretei között és velük szemben az elsőprő forradalmi többség áll majd – számomra inkább a vágyvezérelt gondolkodás (*wishfull thinking*) sajátos esetének tűnik. Žižek például *Egyszer mint tragédia, másszor mint bohózat* című munkájában megállapítja:

„...a Bennlévők és a Kitaszítottak közötti választóvonal a döntő. Ha erről megfélemezünk, akkor a többi teljes mértékben elveszti felforgató potenciálját: az ökológia a fenntartható fejlődés kérdésére redukálódik, a szellemi tulajdon egy komplex jogi feladattá, a biogenetika pedig etikai problémává. Lehetséges őszintén harcolni a környezet megóvásáért, védelmezni a szellemi tulajdon nagyvonalúbb felfogását, és ellenezni a gének szabadalmaztatását, anélkül, hogy valaha is szembenéznénk a Bennlévők és a Kitaszítottak között fennálló antagonizmussal. Sőt, az előbbi konfliktusok bizonyos aspektusait akár úgy is megfogalmazhatja az ember, hogy a Bennlévőket fenyegeti a Kitaszítottak mohósága. Ezen az úton nem juthatunk el a valós egyetemességig, csak a kanti értelemben vett »magán«-érdekekig. Az olyan vállalatok, mint a Whole Foods vagy a Starbucks továbbra is népszerűek a liberálisok körében, habár mindkét cég szakszervezet-ellenes akcióiról ismert – termékeiket viszont progresszív jelszavakkal reklámozzák. Ugyanígy, az ember vehet kávébabot a normális piaci ár fölött, vezethet hibrid autót, vásárolhat olyan cégektől, amelyek dolgozóiknak és klienseiknek (a vállalatok saját prioritásai szerint) mindenféle kedvezményeket adnak és így tovább.” (Žižek, 2009: 102.)

A kortárs baloldal szerint olyan problémák, mint az ökológiai katasztrófa, az egyre növekvő egyenlőtlenségek és az erőforrások kimerülése globális szinten azt eredményezik, hogy csak egy szűk kisebbség számára lesz képes a rendszer ténylegesen védett tereket létrehozni az extrém szituációk állandósulása idején (Fisher, 2020). A gazdagok és hatalmasok ezért idejekorán berendezkednek a biztonságos helyeken, és eközben hasznot húznak abból, hogy a nagy többségnek a biztonság illúzióját árulják fogyasztási cikkek és politikai ígéretek formájában. Ennek meghökkentő példája volt, amikor 2019 őszén egy súlyosan levegőszennyezett indiai nagyvárosban úgynevezett „oxigénbárok” nyíltak, ahol a belépőket megvásárlók tüdeje kis időre megszabadulhatott a szmog nyomásától. A kortárs baloldali kritika legtöbb képviselője szerint azonban valódi megoldáshoz csak a jómódúak és a kiváltságosok jutnak. Naomi Klein szerint például

„nem is olyan régen a katasztrófák még a társadalmi béke időszakát hozták el, olyan ritka pillanatokat, amikor a közösségek tagjai félretették nézeteltéréseiket és képesek voltak összetartani. Újabbban azonban a katasztrófa-helyzetek ezzel ellentétes hatással járnak: ablakot nyitnak egy könnyörtelen és kegyetlen jövőbe, amelyben a pénz és a faji hovatartozás jelenti a túlélés kulcsát. Ez az új világrend talán Bagdad Zöld Zónájában jelenik meg a legélesebben, amely saját elektromos hálózattal, telefon- és szennyvízrendszerrel, valamint olajellátással rendelkezik, a legmodernebben felszerelt kórházában képzett orvosok dolgoznak és tökéletesen tiszta műtők működnek – mindezt pedig öt méter vastag falak védik. Olybá tűnik, mintha a Carnival Cruise részvénytársaság egy hatalmas, erősített luxushajót helyezett volna az erőszak és reménytelenség óceánjának a közepére. Oda, amit a lakók csak Vörös Zónának neveznek: a valóságos Irakba.” (Klein, 2013: 605.)

Klein elemzéseiben egy olyan történelmi jövő körvonalai sejlenek fel előttünk, amikor az élehetlenné vált Földről a gazdagok és hatalmasok átköltöznek az időközben betelepített és kényelmes Marsra – ahonnan még hatékonyabban irányíthatják a bolygónkon rekedt tömegek és a környezet kiszipolyozását.

Egyre többen látják úgy, hogy a posztmodern kapitalizmusban a kívül és a belül világának merev és átjárhatatlan terei alakulnak ki – ennek hatására pedig a politika a kettő közötti harccá egyszerűsödik. A jómódúak és gazdagok, a fejlett országok és régiók középosztályai bezárkóznak az új, kulturális kapitalizmus biztonságos, szabad és kényelmes oázisaiba, miközben a Föld népességének nagyobb része a globalizáció sivatagában tengeti életét – ameddig fel nem lázad helyzete ellen. Az ilyen jellegű megközelítések azonban három szempontból is alapvetően problémásnak tekinthetők: egy valószínűtlenül extrém helyzetből indulnak ki a politika leírása során; a politika főszereplőinek a kirekesztetteket látják; illetve a döntő politikai konfliktust, a mi és ők közötti határmegvonást a kívül és a belül közötti objektív szakadás következményének tekintik, tehát félreértik a posztmodern kapitalizmus politikai természetét.

Az első esetben súlyos hiba, hogy a politikai szembenállást olyan állapot következményének látják, amely a valóságban általában nem fordul elő. Az ilyen jellegű leírás egyszerre feltételezi, hogy a kívül és a belül zónáit éles és átjárhatatlan határ választja el egymástól, közöttük hatalmas szakadék tátong, és semmilyen más megoldás vagy lehetőség nem adódik antagonisztikus viszonyuk felszámolására, mint a kirekesztettek lázadása a befogadottak ellen. Az ellentét itt egy szélsőséges helyzet eredménye, amely „végső összezapáshoz” vezet. A befogadottak és a kirekesztettek megkülönböztetésének célja nem más, mint valamiképpen helyreállítani a burzsoák és proletárok közötti hajdani konfliktus tiszta és egyértelmű viszonyait. Ez ma nyilvánvalóan a kapitalizmus jövőjéről szóló disztópia keretében képzelhető csupán el. A posztmodern kapitalizmus valóságában ugyanakkor még a kezdő feltétel sem teljesülhet: a rendszer legfőbb sajátossága, hogy – amint arról korábban volt már szó – miközben leha-

tárolja a különböző területeket a tőke számára, folyamatosan rombolja és átírja ezeket a lehatárolásokat. A fejlett, nyugati országokban a kulturális alapú kapitalizmus zónái távolról tekintve egyetlen monolit tömbnek tűnhetnek, közelebből szemügyre véve azonban inkább hézagos és számtalan egymás mellé rakódott elem összességeként határozhatók meg.

A nyugati ember valósága tehát igen töredezett és réteg-zett: a globalizáció eme oázisait a kívül és a belül terei közötti számtalan mikroszakadás tagolja. Ráadásul a jelenlegi tőkés status quóra, a zónák stabilnak látszó rendszerére a legnagyobb veszélyt nem a jobb életre vágyók sokasága, illetve a kívül lévők lázadása jelenti, de még csak nem is a hatalom megtartásában érdekelt autoriter kormányzatok nemzetközi konfliktusai – hanem a globális tőke maga. A kulturálisan megalapozott kapitalizmus terei állandóan változnak. A globális tőke zsarolási potenciálra tesz szert a helyi szereplőkkel szemben – alkalmazkodásra, újrarendezésre és versengésre készítetve őket. A szolgáltatások és termékek minél olcsóbb előállításának parancsa vég nélkül pusztítja mindazt, amit az értékesítés nevében felépítettek. Ahogyan pedig a termelési költségek csökkennek, a globális fogyasztói kultúra egyre jelentősebb vásárlói bázist talál magának a távoli metropoliszokban és az ún. feltörekvő régiókban. A „másodlagos fogyasztás” Kínában, Indiában, Indonéziában, Oroszországban vagy Brazíliában az elmúlt években elképesztő növekedésen megy keresztül. Nagy haszonnal kecsegtet a máshol kipróbált franchise-ok újrahaznosítása (médiatermékek, szórakoztatás, alkalmazások), a second hand import (ruhaipar, gépjármű), az előző szériából visszamaradt termékek (infotechnológia), a rosszabb minőségű alapanyag-maradékok felhasználása (élelmiszeripar), vagy egyszerűen az olcsóbb, kevesebb ráfordítással előállított áruk forgalmazása ismert globális márkanév alatt (üzletláncok).

A világ számtalan pontján indul be ennek hatására a fogyasztói zónák képződése, és az ilyen területek könnyen válhatnak a nyugati világ kihívójává más területeken is.

Az általam említett második probléma nagyban következik az imént kifejtett gondolatokból: amennyiben a kívül és belül közötti konfliktus lényegének tekintjük, hogy a kirekesztettek töltik be a változtató és aktív szerepet, azzal egyzersmind a belül lévőkre osztjuk a passzivitás és konzerválás pozícióját. A nyugati baloldal – saját tehetetlenségét érzékelve – mind gyakrabban kapcsolja reményeit a „periféria lázadásaihoz” (Amin, 1990). Ez nemcsak taktikai szempontból végzetes a radikális-forradalmi politika számára – amennyiben végső soron igazolja az új jobboldal meggyőződését azzal kapcsolatban, hogy a nyugati világ egyfajta ostromlott erőd, és a bezárkózás, a tradíciók korát éljük –, de elméleti értelemben is elfogadhatatlan, hiszen ahhoz a következtetéshez vezet, hogy a belül lévők, a fejlett nyugati társadalmak többsége a jelen helyzetben nem lehet a radikális átalakítás alanya, csak a tőke és a politikai jobboldal rabja.

A rendszer jobboldali és baloldali kritikusai között meglepő egyetértés mutatkozik abban, hogy ha meg akarjuk érteni a globális politika folyamatait, akkor a jólét, a biztonság és a fogyasztás privilegizált tereiről kirekesztettek tömegeire kell a figyelmünket irányítani. Előbbiek károsnak és veszélyesnek látják a külvárosi csőcseléket, a migrációt, az olcsó távol-keleti munkaerő konkurenciáját és az iszlám térnyerését. Utóbbiak rokonszenvvel és reménykedéssel fordulnak a társadalom peremére szorulóknak, az otthonukat elhagyni kényszerülőknek, a harmadik világ munkássága és szegényei, a menekülők, a diktatúrák szabadságharcosai, a távoli kultúrák felé. Egyikőjüknek sincs igaza – a migránsok például sem nem a Nyugatot veszélyeztető szörnyek, sem nem egy embe-
ribb és jobb világ letéteményesei.

Értelmezésemben a globális politika főszereplői nem a kívül rekedtek, hanem a belül lévők – a fejlett nyugati államok lakóinak többsége. A kívül és a belül leírása során arra kell törekedni, hogy megértsük: miért alakul ki körükben a sokak által érzékelt általános konzervatív és bezárkózó attitűd. A kérdés innen nézve tehát nem az, hogy „ők”, a Föld távoli vidékein élők mikor és miért láznak fel sorsuk ellen, és mikor fordul dühük végre a belül lévők helyett a rendszer ellen. Ehelyett az elmélet megalkotása során arra kell koncentrálni, hogy a fejlett, nyugati társadalmak lakóiból mit vált ki egy háborúban szétrombolt város, egy földrengés vagy szökőár nyomán összedőlt viskó, egy omladozó utcarészlet, egy gyerekmunkás, egy alázatos bennszülött, egy ipari rabszolga, egy menekülttábor lakója, egy prostituált, egy sokgyerekes nyomorgó család, vagy egy „autentikusan” öltözött éhező képe, amikor találkozik vele a médiában vagy turistaként. Láthatnánk ezekben a globális tőke, a nyugati önzés, a klímaváltozás és a geopolitikai-nagyhatalmi viszonyok szimp-tómáit, leleplezve azt a rendszert, amelynek mindannyian játékszerei, kiszolgálói és kiszolgáltatottjai vagyunk. A gazdag nyugati államok középosztályának tagjai azonban a globalizáció hasonló jelenségeit nem a rendszer következményeként, hanem a „fejlett országok”, a „Nyugat”, a „fehér emberek civilizációján” kívüli világ sajátosságaiként azonosítják be.

A kívül és a belül konfliktusát érzékelő baloldali társadalomkritikai megközelítések kapcsán azonban a harmadik felvetés mind közül a leg súlyosabb – ráadásul teoretikus értelemben a legnehezebben érthető. Az alapkérdés a következő: a kívül és a belül elsődleges szerepét kívánjuk megragadni korunk politikai küzdelmeiben – de ez nem lehetséges anélkül, hogy tudnánk, mi az a kívül és mi az a belül, amiről szó van. A legtöbb kortárs elmélet erre a kérdésre ösztönösen a hagyományos baloldal álláspontjának megfelelően válaszol.

Azt feltételezik, hogy a kívül és a belül a globális kapitalizmusban objektív értelemben létező helyeket jelöl, konfliktusuk a rendszer ellentmondásos szerkezeti sajátoságaiból magyarázható. A politika, vagyis a „mi” és az „ők” közötti szembenállás pedig ennek az antagonizmusnak a hatása, leképződése vagy reprezentációja (gondoljunk a centrum és periféria szembeállítására a világrendszer-elméletben). Vagyis az egyes területek és lakóik szükségszerűen állnak szemben egymással a globális térben. Ez visszatérést jelent a korábbi időszakok determinisztikus és esszencialista megközelítéseihöz, amelyek szerint a politika nem más, mint strukturális konfliktusok világa, ahol a szereplőknek aszerint kell (vagy kellene) cselekedniük és gondolkodniuk, ami a szembenállásban betöltött pozíciójukból következik.

A baloldali kritika e ponton ismét túlzottan közel kerül a kortárs új jobboldal pozíciójához, amely szintén abból indul ki, hogy a nemzetek közötti harc, a civilizációk összeecsapása, a bennszülöttek és bevándorlók párhuzamos társadalma, a rasszok konfliktusa, az elitek által lakott Brüsszel és a népek Európájának szembenállása stb. valóságos – ezért nem tehetünk mást, mint hogy a megfelelő oldalon (a „mi” oldalunkon) bekapcsolódunk a küzdelembe. A radikális-forradalmi baloldallal szempontjából tovább nehezíti a helyzetet, hogy a kívül és a belül ilyen jellegű leírásából nem alapozható meg a kapitalizmusellenes pozíció, csak a kívül–belül konfliktus maga. Nem véletlen, hogy a világrendszer elemzés számára a centrum–periféria viszony leírása teljesen impotensnek bizonyult a rendszerellenes politikai gyakorlat megalapozása szempontjából (hiszen maximum a rendszer megváltoztatásának absztrakt vágyát tette lehetővé a maga zárt fatalizmusával). Több szerző emiatt „kénytelen volt” az osztályelemzés keretével kiegészíteni azt – vagyis egy, a kívül és a belül általuk kidolgozott koncepciójához csak lazán kapcsolódó elméleti mozzanattal.

Meggyőződésem szerint a kívül és a belül politikai jelentőségét leíró elméletnek ezért újra kell gondolnia a fentebb vázolt megközelítések kiindulópontját. Azt állítom, hogy *a posztmodern kapitalizmusban nem a kívül és a belül struktúrális különbsége a „mi” és az „ők” közötti politikai konfliktus alapja – hanem éppen fordítva, a „mi” és az „ők” közötti szakadás hozza létre a kívül és a belül antagonizmusát.* Ennek a tételnek a bizonyítása során érdemes az Ernesto Laclau és Chantal Mouffe által kidolgozott „konstitutív külső” (*constitutive outside*) fogalmából kiindulni. Röviden összefoglalva Laclau és Mouffe arra volt kíváncsi, hogy miképpen jön létre a politika világára jellemző alapvető konfliktus: a „mi” és az „ők” közötti szembenállás. Bár sok tekintetben Carl Schmitt követői a konfliktusos jelenségek értelmezése során (például a politika és a politikai megkülönböztetésének esetében) – nem fogadják el mesterük megoldását, aki szerint a szemben álló felek a „barát és az ellenség” megkülönböztetése által jönnek létre. Schmitt szerint a „mi” és az „ők” közötti határmegvonást az ellenségkép létrehozásának mintájára kell elképzelni: a politika kijelöli azt a társadalmi csoportot, akivel valamennyien szemben állunk. A saját mozgalmunk és kollektív identitásunk forrása tehát az „ők” – akik a mások, a rosszak, a konkurensok, az elnyomók stb. Laclau és Mouffe szerint éppen ellenkezőleg: a „mi” és az „ők” közötti megkülönböztetés kulcsa az, hogy állításokat fogalmazunk meg *önmagunkról*. Ahogy *Hegemony and Socialist Strategy* című klasszikusukban írják, saját magunk megfogalmazása során egyszersmind megteremtjük a Másikat is, akire ezek az állítások nem érvényesek. Ez a (nem feltétlenül létező) Másik tölti be az „ők” helyi értékét, aki sosem hagy nyugodni bennünket, és amiatt végső soron megakadályozza, hogy önmagunk lehessünk (Laclau–Mouffe, 1985: 125.).

A konstitutív külső fogalma időről időre előkerül munkáiban. A legnagyobb hatással talán Mouffe *The Democratic Paradox*ában, amelyben amellett érvel, hogy minden belül létrehozása együtt jár a kívül megszületésével, tehát minden „mi”-hez tartozik egy „ők” – de hogy utóbbi az ellenség szerepét tölti-e be, az attól függ, hogy egyszerűen a belül külsőjéről van-e szó, vagy konkrétan létező csoportokról, akiket más csoportok kizártak a „mi” világából (Mouffe, 2000: 10.). Ez e könyv további elemzései számára igen inspiráló gondolat: *Mouffe amellett foglal állást, hogy a „mi”, tehát a belül megszületése mindenképpen automatikusan létrehozza a kívül-t, de nem alkotja meg feltétlenül az „ők” csoportját.* Az elmélet teljessé vált formájában – ahogyan azt Chantal Mouffe *Democratic Politics and Conflict: An Agonistic Approach* című tanulmányában kifejti – a politikában a kollektív identitásoknak tulajdonít elsődleges szerepet. A konstitutív külső elemzésének célja, hogy láthatóvá váljon, a politika világa miért szükségszerűen az antagonizmusok terepe. Mouffe szerint „egy identitás létrehozása magával hozza azt, hogy egy különbség is létrejön. Mégpedig egy olyan különbség, amely gyakran hierarchián alapul – például a férfi és a nő, a feketék és a fehérek között stb. Amit meg kell értenünk, hogy az identitások mindig relációs viszonyban állnak egymással és a közöttük lévő különbség afirmációja minden identitás létezésének előfeltétele.” (Mouffe, 2016b) Amikor kollektív politikai identitásokkal foglalkozunk, azt vizsgáljuk, hogyan jön létre a „mi” és az „ők” közötti megkülönböztetés. Ezek azonban nem feltétlenül állnak egymással antagonisztikus viszonyban. Ellentétessé csak akkor válnak, ha „ők” (akiket lényegében „mi” hoztunk létre önmagunk megfogalmazásával) megkérdőjelezzik a „mi” identitásunkat, ha át akarják alakítani azt – tehát konstituáló külsőként lépnek fel. Mouffe szerint ez az emancipációs politika modellje is egyben.

A jelenlegi elemzésben ennek a fogalmi konstrukciónak az első részére koncentrálok. Laclau és Mouffe szerint a jelentések és a kollektív identitások alapvetően a *megkülönböztetésen (difference)* alapulnak, tehát nincs „mi” „ők” nélkül. *Vagyis amikor egy csoportidentitás megformálódik, egyszerre két szereplő jön létre: a belül lévők lehatárolása a nem belül lévők körét is kijelöli. Nem lehetséges tehát befogadás – kirekesztés, belső – külső, választás – nem-választás nélkül.* Ezt a logikát emelem át a posztmodern kapitalizmus elemzésének szintjére – megszabadítva bizonyos lingvisztikai túlzásoktól. Abból indulok ki, hogy korunkban a kívül a „kapitalista belül” külsője vagy „másik”-ja. A globális kívül tehát tartalmazza mindazt, ami nem része az új, kulturális kapitalizmus fogyasztói valóságának. Amit szintén átveszek a konstitutív külső elgondolásából, az a feltételezés, hogy a kívül létezése politikai értelemben visszahat a belül világra, de – ahogy fentebb említettem Mouffe kapcsán – ennek nem kell feltétlenül direkt konfliktusok formáját öltenie, nem kell, hogy a Másik, az „ők” konkrét csoportot jelöljön. A kívül szerepe elgondolásom szerint inkább, hogy folyamatosan fenntartja a szorongást: azáltal, hogy megkérdőjelezi a belül és a kívül közötti különbség tényleges meglétét (nem hasonlítunk-e már túlságosan a kívül világához?), illetve állandó reflexióra készítet azal kapcsolatban, hogy ténylegesen olyanok vagyunk-e, mint amit magunkról állítunk (elégge belül vagyunk-e még?). Az elmondottakból talán világos, hogy ebben az esetben nincs szó a konstitutív külső kategóriájának mechanikus átvételéről, inkább kreatív és rugalmas használatáról korunk politikai folyamatainak értelmezése során.

Mi tehát a kívül és mi a belül a posztmodern kapitalizmusban? A korábbi elemzésekben bemutattam, hogyan jönnek létre az új, kulturális alapú kapitalizmus zónái. Arról is volt szó, hogy ezek lakói privilegizált helyzetben vannak,

amennyiben a Föld fogyasztói paradicsomaiban minden körülöttük forog, az értékesítés és az immateriális munka világa egészen más lehetőségeket kínál számukra, mint amivel a másutt élők rendelkeznek. Ezt a leírást azonban egy további elemmel szükséges kiegészíteni: a „globális belül” azáltal jön létre, hogy a fejlett, nyugati társadalmak középosztályi többsége és az új, kulturális alapú kapitalizmus univerzuma között erős kapcsolódás alakul ki. A fogyasztás zónáinak lakói *azonosulnak* a fogyasztói társadalom kinézeteivel, tevékenységeivel és kulturális sajátosságaival stb. Az azonosulás pillanatában azonban mindazt, amit nem deklaráltak saját világuk részeként és számukra kívánatosként – a Föld kevésbé szerencsés zónáinak látképét, a bennük élő emberek tipikus kinézetét, az ottani helyzet sajátosságait, a számukra adott kapitalizmus következményeit –, a globális kívül valóságába száműzik. *A kívül és a belül közötti merev elválasztás végső soron úgy jön létre, hogy egy bonyolult ideológiai folyamat eredményeként a kulturális kapitalizmus elemei „a mi világunk” részévé válnak – minden mást pedig az „ő világukba” sorolnak be.*

Fredric Jameson korábban bemutatott leírása és a hasonló munkák a posztmodern kapitalizmusról általában sikeresen és inspirálóan ragadják meg a rendszer kulturális fordulatát, de alulteljesítenek, amikor a radikális-forradalmi politika megalapozására tesznek kísérletet. Ennek oka, hogy nem veszik figyelembe a jelenlegi tőkés korszak legfőbb sajátosságát: hogy miközben a kapitalizmus az egész Földön jelen van, az általuk elemzett kulturális jelenségek összessége csak bizonyos helyekhez és emberekhez kapcsolódik, a glóbusz privilegizált zónáihoz, amelyekben a legtöbb teoretikus is él. A kritikai elmélet a globalizáció viszonyai között nem elégedhet meg többé azzal, hogy leírja a kultúra elnyomó, manipulatív, a profittermelést segítő, és a társadalmi integrációt biztosító szerepét a fejlett tőkés országokban. De azzal sem,

hogy ezt figyelmen kívül hagyva, csak a távoli régiók jelenségeire és a nyugati társadalmak peremére szoruló helyzetére koncentrál. A globalizáció korszakában a politikai folyamatok megértésének kulcsa az az ellentmondásos helyzet, hogy a tőke részéről egyszerre figyelhetőek meg homogenizáló és heterogenizáló törekvések, korunk kapitalizmusa egyszerre totális és töredezett.

A kívül és a belül kérdése kapcsán ennek megfelelően kettős folyamatról érdemes beszélni. Egyrészt azt láthatjuk, hogy a fogyasztói kapitalizmus termékei és szolgáltatásai, az új, kulturális zónák terei magukhoz láncolják, és kritikátlan azonosulásra késztetik a nyugati társadalmak legtöbb tagját. Ez a viszony a teljes függőség sajátosságait mutatja. Másrészt azonban az értékesítés zónáinak lakóit mindjobban hatalmába keríti a kiszolgáltatottság és veszélyeztetettség érzése. *Azért válhat a kívül és a belül közötti megkülönböztetés napjaink alapvető antagonizmusává (vagy más szóval: politikaijává), mert a fejlett régiók (relative) jómódú polgárai számára mind fenyegetőbb lesz a „mi világunk” és az „ő világuk” közötti szakadék.* Ennek oka, hogy egyre gyakoribbá válnak a kirekesztettek és befogadottak közötti konfliktusok, egyre növekszik a kizuhanástól való mindennapos rettegés, és egyre nehezebben küszöbölhetők ki a „kívül betörései” – vagyis azoknak a globális jelenségeknek a hatása, amelyekről a nyugati ember egyszerűen nem kíván tudomást venni.

A politikai folyamatok alapja tehát az a helyzet, hogy miközben a Föld drasztikusan megosztott, megoldhatatlan problémákkal terhelt, szenvedéssel és embertelenséggel teli helyé válik, – aközben a nyugati társadalmak tagjai ragaszkodnak ahhoz a meggyőződésükhöz, hogy ezek a negatívumok csak a távoli, elmaradott és szerencsétlen helyek sajátjai, ők maguk pedig egy zöldellő oázis lakói a globális sivatagban. Egy öngerjesztő folyamatnak lehetünk tanúi: minél in-

kább a rendszer fogyasztói zónáit tekintik saját világuknak ezek az emberek, minél inkább beleilleszkednek a fogyasztás világába és a kulturális termékek, a személyes szolgáltatások köré szervezik életüket – annál inkább fogják idegennek és számukra veszedelmesnek érzékelni a bolygó más részeinek valóságát, az ott élő emberekkel egyetemben. A nyugati ember képzeletvilágában a kívül és a belül világa nem úgy jelenik meg, mint a posztmodern kapitalizmus két, egymást feltételező eleme. Sokkalta inkább két gyökeresen eltérő realitásként, amelyeknek semmi közük nincs egymáshoz. A globális valóság ennek következtében a kulturális kapitalizmus pszeudovilágán belül élők számára – ahogy Zygmunt Bauman ezt megfogalmazza – egyre inkább a „belül” „Má-sik-jaként” jelenhet meg csupán: ahhoz, hogy ne legyen „ugyanannak az éremnek a másik fele”, el kell érni, hogy a képlékeny és vékony határ, amely elválaszt tőle, masszív fallá és egyértelmű szembenállássá alakuljon át. A „kívül” ennyiben a belül lévők „rémálma, belső démonja, amelyet el kell űzni, méghozzá naponta. Ki kell tiltani a hajléktalant, a csavargót, a menekültet és a koldust az utcáról, egy távoli hiába-minden gettóba zárni, ahol csak az olyanok vannak, mint ők, akiknek kívül van a helyük.” (Bauman, 2001: 148. – kisebb értelmező módosítással – *KIV*). A „kívül” nélküli világ a posztmodern kapitalizmus valódi utópiája – mondja Bauman, amely azonban (különösen globális szinten) nem lehetséges.

„A politika ebben a világban nem más, mint kényszerű erőfeszítés arra, hogy a valóságot a kirekesztettek-nélküli utópiának a szintjére emeljük. Csak az a bökkenő, hogy ez a világ, amiben mi, kedvezményezettek élünk, feleannyira sem volna elfogadható és élvezhető, ha nem volnának a kívül lévők, akik állandóan megmutatják, hogy milyen volna az alternatíva, ha a mi világunk nem létezne.” (Bauman, 2001: 149–150.)

Ellenállás a posztmodern kapitalizmusban: az egyének kulturális kompozíciója

A posztmodern kapitalizmus politikai folyamatainak leírása során nem megkerülhető az a kérdés, hogy nem változott-e meg a rendszer természete olyan mértékben, hogy az már érvényteleníti a radikális-forradalmi baloldal korábbi nézőpontjait? A marxizmus lényegét tekintve a kapitalizmus szerkezetének és működésének sajátos felfogása volt. Ahogyan a Gibson-Graham-szerzőpáros bemutatja (1992), a baloldali társadalomkritika *egységesnek, egyedinek és totálisnak tekintette* a tőkés rendszert. Egyrészt tehát a kapitalizmus leginkább óriási gépezetre hasonlít, amelyben valamennyi szereplő elfoglalja a számára kijelölt helyet és betölti a neki rendelt funkciót. Másrészt a tőke korszakában létrejön a világtörténelem első, tisztán gazdasági formációja, amelyben az árutermelés általánossá válik, mindent a profitérdeknek rendelnek alá, és a technikai fejlődés korlátlan. A kapitalizmus az első valódi osztálytársadalom, amelyben a burzsoázia kizsákmányolja a munkásokat: utóbbiaknak a rendszeren belül nincs más választásuk, mint értékesíteni munkaerejüket, hogy ne haljanak éhen. Végezetül: nem létezhet többé semmi a kapitalizmuson kívül. Az élet összes területét – a társadalomtól a kultúráig, a magánélettől a politikáig – a jelenlegi termelési mód szolgálatába állítják.

Ez a kapitalizmuskép kétségtelenül igen hasznosnak bizonyult az elmúlt évszázadban, amikor a politikai ellenállás a gyár világában született, hiszen fedésben volt a dolgozó osztály mindennapi tapasztalatával és kézzelfoghatóvá tette, miért is küzd az egyre növekvő munkásmozgalom. A kapitalizmus mindenható szörnyeteg, amelyet azonban a proletariátus képes lehet legyőzni. Gibson-Graham úgy véli, hogy egy ilyen hatalmas és erős kapitalista monstrum képe

motiváló volt, hiszen egy szervezett szocialista pólus állt vele szemben. Azonban igen demoralizáló és önvészélyes napjainkban, amikor a radikális-forradalmi baloldal az újrakezdés lehetőségét keresi egy változóban lévő világban. Továbbmenve: „a rendszer ilyen megközelítése tényleg a valóságot ragadta-e meg, vagy csupán a teljesség »fantáziájaként« szolgált [a baloldal számára] egy sokszínű, töredezett és komplex társadalom és gazdaság világában?” (Gibson-Graham: 1994: 193.).

Gibson-Grahamnek igaza van: érdemes felülvizsgálni a tőkés rendszerrel kapcsolatban azt az általánosan elfogadott képet, miszerint az a *jelenben* legyőzhetetlen, mindenható, és az egész bolygót hatalmába kerítette – ezért felszámolására csak a *jövőbeni* válságok (feltételezett) fokozódása/megszorozódása után lesz lehetőség. A kapitalizmus aktuális változata ténylegesen egyáltalán nem olyan erős és stabil, mint amilyennek sokan láttatni szeretnék a kritikai baloldalon. Ennek legfőbb oka, hogy bár a globális tőke és szövetségesei gazdasági értelemben minden korábbinál jelentősebb erőforrások fölött rendelkeznek, politikai értelemben *elvesztették eredendően kedvező pozíciójukat*. Korábban a tőkés termelési mód azon alapult, hogy a burzsoázia és a proletariátus között megszüntethetetlen aszimmetrikus viszony áll fenn – vagyis „a termelőerők egyenlőtlen birtoklása miatt előbbi hatalmi pozícióba kerül utóbbival szemben” (Longhurst–Smith, 2016: 95.). A munkás a behódolás és az éhenhalás között választhatott. A politika szereplői is ennek nevében határozták meg önmagukat. Az egyik oldalon azok helyezkedtek el, akik a bérből élők megszervezését és a rendszer megdöntését tartották kívánatosnak, a másikon pedig azok, akik abban voltak érdekeltek, hogy a kizsákmányolt osztály tagjai alárendelt helyzetük ellenére is a kapitalizmus keretein belül képzeljék el boldogulásukat – vagy legalább ne jusson eszükbe lázadni

azok ellen. A posztmodern kapitalizmusban azonban megváltozott a helyzet. A tőke számára folyamatos kihívást jelent, hogy a Föld zónákra tagolásának folyamata egyre nehezebben menedzselhető, miközben egyre nagyobb erőforrásokat igényel az olyan következmények kezelése, mint a migráció, a humanitárius katasztrófák, vagy a harmadik világ munkásainak elégedetlensége. Azonban még ezeknél is nagyobb probléma, hogy a posztmodern kapitalizmus új, kulturális alapú zónáiban a munka, az értékesítés és a profit maximalizálásának folyamatai az ott élő százmilliók együttműködésén alapulnak. Az újdonság iránti vágyon, a korlátlan élvezet igényén, az állandó fogyasztói aktivitáson, a változás és alkalmazkodás szándékán stb.

Kérdéses azonban, hogy a rendszer meddig képes garantálni a számára kedvező helyzetet. A jelenlegi körülmények között a tőke ugyanis mind nehezebben tudja fenntartani az egyensúlyt saját építő és romboló oldalai között. Előbbi azt jelenti, hogy a posztmodern kapitalizmus fogyasztói zónáiban az értékesítés alapját jelentő kulturális elemeket és logikákat állandóan módosítani kell, amint újabb és újabb termékek és szolgáltatások jelennek meg, amint új gazdasági szektorok jönnek létre, amint az immateriális munka más attitűdöket és képességeket kíván meg a dolgozóktól. Ennek során mind nagyobb kihívást jelent, hogy az emberek ezeket vonzóknak, természetesnek és nélkülözhetetlennek érezzék – így a belül világával együtt ők is átalakuljanak. A tőke számára ehhez nélkülözhetetlen, hogy komoly pusztítást vigyen véghez: mivel helyet kell hogy biztosítson az új termékek és szolgáltatások számára a kulturális folyamatokban, az eddigi elemek sokaságát kell leértékelnie, marginalizálnia, vagy egyszerűen kiiktatnia. Ezt a társadalom tagjainak jelentős része természetesen fenyegetésként és veszélyként éli meg. Hiszen minden ilyen jellegű változás azzal kezdődik, hogy

az elmaradottság, az elavulás, a lemaradás érzetét keltik az emberekben. Nem nehéz belátni, hogy a milyen következményekkel jár a rendszer számára, ha a nyugodt életre, biztonságra és kiszámíthatóságra vágyó többség számára az ígéretek és lehetséges hozadékok egyre kevésbé képesek ellensúlyozni a kiszolgáltatottság és a veszteség érzését.

Ahhoz, hogy egyértelművé váljon a posztmodern kapitalizmus politikai fordulata, érdemes egy pillantást vetni a munkásosztály technikai kompozíciójának hajdani folyamataira, amelynek feltárása az autonomista marxizmus egyik legnagyobb teoretikus eredménye volt több mint fél évszázaddal ezelőtt (Wright, 2002). Az autonomista marxisták klasszikussá vált elméleti kiindulópontja szerint a tőkés rendszer mindig pontosan meg tudja fogalmazni, hogy a nyereségesség szempontjából mely területre és milyen típusú emberek sokaságára van szüksége – a feladat, hogy hozzájuk is jusson. A korai és modern kapitalizmusban nyilvánvalóan a termelés szférája állt a középpontban. A technikai osztálykompozíció (*technical class composition*) elgondolása azon a feltételezésen alapult, hogy a tőke legfőbb törekvése kialakítani a munkafolyamatot, amely betölti funkcióját az érték-többlet termelésének normál menetében. A munkafolyamat magában foglalja a gyár eszközeinek működését, a termelés szervezését, a büntetés és jutalmazás rendszerét, a munkaidő, a nyersanyagok és a szerszámok elosztását. Ami pedig mindennél fontosabb: magában foglalja a munkást is. *A tőke éppen úgy tervezi meg és állítja elő a dolgozót, ahogyan a gépeket.* A klasszikus marxizmus terminusával „a magában való osztály” létrehozásáról van szó, vagyis az elgondolás képviselői úgy vélik, a munkásosztályt technikai értelemben a kapitalizmus hozza létre. A termelésben nem egyes bér munkások vesznek tehát részt, hanem a munkásság, mint olyan: egyének tömege, akik az osztály részévé váltak az üzemen belül

és azon kívül egyaránt (Shukaitis–Graeber–Biddle, 2007). A feltételezés szerint a technikai kompozíció következménye a politikai kompozíció, vagyis az osztályharc: „az osztálykompozíció fogalma tehát két dimenziót ragad meg: a munkaerő megszervezését a tőke által (technikai kompozíció) és a munkásság megszervezését a tőke ellen (politikai kompozíció)” (Thorburn, 2017: 155.). Az osztály politikai kompozíciója felel meg a „magért való” marxi kategóriájának: ekkor a munkásság azért egyesül, hogy tagjainak ne kelljen többé munkásoknak lenniük abban az értelemben, ahogyan azt a tőke szeretné.

A későbbi elemzők legtöbbször nem követi ezt a fogalmi kettősséget, és az osztálykompozíció kategóriája alatt egyszerűen a technikai kompozíció folyamatát érti. Ennek oka, hogy amint a tőke integrációs törekvése túllép a gyár kapuin, és a társadalom egészét a termelés szolgálatába állítja, a munkásmozgalom problémái helyére a társadalmi szintű behódolás vagy megtagadás alternatívája lép a dolgozó tömegek számára is. Az osztálykompozíció fogalmát először az ötvenes-hatvanas évek északolasz gyárai kapcsán alkalmazták, ahol a „tömegmunkások” helyzetét vizsgálták a fordista termelési szervezeten belül. Úgy látták, hogy a tömegtermelést végző, alacsony képzettséget igénylő munkafázisokat monoton módon ismétlő dolgozó a kapitalizmus számára a termelési folyamat elsődleges alkotóelemévé vált, ezért a bérek emelésével, a jóléti állam szolgáltatásaival és rendőri apparátusával mindent elkövettek, hogy ne lázadjanak fel tevékenységük egysíkúsága és értelmetlensége ellen. Majd később megkísérelték ezt az elemzési módot kiterjeszteni a posztfordista korszakra is, ekkor született többek között a „társadalmi reprodukció” és a „társadalmiasult bér munkás” vagy a „kognitáriátus” kategóriája (Negri, 2014: 71–72.).

Valójában azonban mára az egész kérdéskörből inkább az alapvető szemléletmód az érdekes, semmint a gyakran túlbonyolított fogalmi magyarázatok. Az osztálykompozíció elgondolása abból indult ki, hogy a tőke és a munkások között kölcsönös függés áll fenn. Mivel a burzsoáziának eredendően szüksége van a munkásosztályra, mint az értéktöbblet forrására (a tőke függ a munkától), megpróbálja a társadalom tagjait belekényszeríteni a termelés és a bér munka szervezetébe. Ennek érdekében a kapitalista rendszerben úgy alakítják a tulajdonviszonyokat, a politikai viszonyokat, a jogi környezetet, az uralkodó életmódot, az intézményeket, a gazdaság világát, a munkaszervezést stb., hogy a munkásnak ne legyen más választása, mint eladnia munkaerejét (a munkás függ a tőkétől). A tőkés korszakban tehát a társadalmi többség *aktuálisan* alárendelt helyzetben van és a profittermelés érdekét kell szolgálja. A helyzet azonban könnyen megváltozhat: az autonomista marxisták szerint a proletárosztály *végző soron* zsarolási potenciállal rendelkezik helyzete javítása érdekében a tőle függő tőkével szemben (szociáldemokrácia) – vagy éppen a munkásmozgalom magas szerveződési fokán elegendő ereje van arra, hogy az egész viszonyrendszert felszámolja (kommunizmus).

A radikális-forradalmi baloldal sajátos helyzetét a posztmodern kapitalizmus viszonyai között akkor érthetjük meg, ha felvázoljuk, hogyan szorult háttérbe a munkásosztály kompozíciója a fejlett nyugati társadalmakban és milyen törekvés lépett a helyébe. Korábban a tőke azért vethette alá a munkást a munkafolyamatnak, mert annak mindenképpen dolgoznia kellett. A tőke az általa fenntartott keretek között biztosan hozzájutott a fizetésből élőkhez, egészen addig a pontig, ameddig azok fel nem lázadtak és valamilyen formában meg nem kérdőjelezték magukat a kereteket. Ahogyan Mario Tronti ezt megfogalmazta, ezekben az időkben a pro-

fit a többség kiszolgáltatottságán, a fejlődés pedig az időről időre fellángoló elégedetlenségen alapult – hiszen utóbbi leszerelése újabb és újabb technikákat követelt meg a főnökök és a politikusok részéről (Tronti, 1980). Napjainkban, amikor a kultúra és az értékesítés kerül központi szerepbe, a helyzet éppen ennek ellenkezője: a tőkének abból kell kiindulnia, hogy alaphelyzetben egyáltalán nem adottak a fogyasztók termékei és szolgáltatásai nagy része számára – *vagyis immár ő van kiszolgáltatva az embereknek.*

A kulturális alapú kapitalizmus fenntartásának és sikeres működtetésének nagyon komoly *előfeltétele* van: tömegekre van szüksége, akik majd beszerzik az új kulturális termékeket, nyaralni és konferenciákra járnak az új közlekedési eszközökkel, használják az új informatikai lehetőségeket és szoftvereket, beiratkoznak az újabb és újabb iskolákba, felülnek az aktuális divathullámokra, valamint úgy érzik, hogy a különböző termékek, szolgáltatások és eszközök megvásárlásával egyben a szépség, a közösségiség és az élmény világa is kitárul előttük. Olyan fogyasztókat kell létrehozni, akik közül majd kikerülnek azok, akik az immateriális szektorokban dolgoznak. Az eladók és a vevők közötti kapcsolat alapja a piacokon a kulturális logikákon nyugszik, a termékeket és szolgáltatásokat kulturális alapon termelik és értékesítik – ám ez csak akkor lehet sikeres, ha a fogyasztók is tökéletesen illeszkednek a kulturális színterekre és teljes mértékben azonosulnak a rendszer ilyen jellegű mechanizmusaival. A fogyasztói társadalom működéséhez már nem elsősorban forrásokkal rendelkező vásárlók, hanem biopolitikai, esztétikai, tudati és mentális értelemben egyaránt megformált fogyasztók szükségesek. Elég, ha magunk elé képzelünk egy technózenei nyári fesztivált: az egész nem működhetne, ha nem állnának rendelkezésre kidolgozott testű, szexualizált, élményközpontú, nyitott, felületes, a zenét ismerő és a ren-

dezvény kulturális logikáinak alárendelődő fiatalok – függetlenül attól, hogy mi a foglalkozásuk vagy a társadalmi háttérük.

Mindennek következtében a munkásosztály kompozíciójának a helyét az *egyének kulturális kompozíciója* veszi át, ennek során az *integráció* kiemelt szerepét az *azonosulás* elsődlegessége váltja fel. Álláspontom szerint a modern korszakban a tőke fő problémája az volt, hogy a termelést mind racionálisabban szervezze meg technikai értelemben, a rendelkezésre álló munkásokból osztályt formáljon. Vagyis megkonstruálja az osztályt, amelyre a termelésnek szüksége van, és elérje, hogy az emberek belehelyezkedjenek a tőlük megkövetelt keretekbe és szerepekbe. A radikális-forradalmi szerveződések ekkor arra tettek kísérletet, hogy ezt ellehetetlenítsék: kiélezzék a dolgozók elidegenedtségét, megakasszák a termelés folyamatát és a munkásokból politikai mozgalmat hozzanak létre. Ma azonban olyan emberekre van szüksége, akik tökéletesen azonosulnak a fogyasztás és az immateriális munka világával. Ez a könyv nem vállalkozhat arra, hogy kimerítően elemezze, pontosan milyen az az embertípus, amelyhez hasonlatossá a tőke változtatni szeretne bennünket, sem azt, hogy az azonosulást hogyan éri el. Az elmúlt évtizedek radikális társadalomkritikai munkái azonban szinte kivétel nélkül egyetértenek abban, hogy a posztmodern kapitalizmusnak elsősorban flexibilis fogyasztói individuumokra van szüksége (Beck, 2002; Bauman, 2003).

Ben Agger részletesen elemzi, miképpen követte a modernítésra jellemző társadalmi integráció korszakát a posztmodern típusú azonosulás időszaka. Megállapítása szerint, míg korábban relációs szubjektumok alakultak ki, addig napjainkban az úgynevezett cyberén (*cyberself*) megteremtésére kerül a hangsúly. Régebben az egyén formálása azt a célt szolgálta, hogy önmagát hierarchikus viszonyok részeként

azonosítsa be, „az erősek és hatalmasok kívánságának megfelelően és szeszélyéhez mérten válják szubjektummá, akik kizsigerelték és manipulálták őt saját személyes érdeküknek megfelelően.” (Agger, 2004: 100.).

Az osztály technikai kompozíciója azzal a feladattal nézett szembe, hogy a bér munkások tömegét rábírák helyük elfoglalására egy számukra nyilvánvalóan elnyomó és kényelmetlen viszonyrendszerben, például a fordista alapú termelés szervezetében. A cyberén időszakában ezzel szemben „arra ösztönzik az egyéneket, hogy önmagukat a posztmodern kultúripar termékeinek segítségével alakítsák ki, felismerve, hogy az identitás – az én – ma mesterséges (plastic) jellegűvé vált.” (uo.) A stabil szubjektum létrejötte nem cél immár, inkább akadály. A személyiséget inkább virtualizálni kell, kiszakítani a valódi élet hálózataiból. Agger nyomán azt mondhatjuk, hogy az egyének kulturális kompozíciójának modelljévé a gyár helyett az internetes pláza vált: ma egy olyan embertípusra van szükség, aki a neki felkínált végtelen mennyiségű lehetőség közül válogatva, a korlátlan szabadság érzülete által vezérelve, csak saját döntésére és ízlésére hallgatva formálja meg önmagát. A cyberén tehát nem szubjektum többé, mert önmagára nem társadalmi viszonyok alanyaként, hanem egy fogyasztói univerzum elszigetelt (kötöttségek nélküli) szereplőjeként tekint. Agger szerint a rendszer azon fáradozik, hogy az egyén elfogadja a szabad állampolgárság, a szabad karrier és a szabad vásárlás illúzióját, így számára a döntés, a vállalati elvárásoknak való önalávetés, a fogyasztás legyen a legfőbb „emberi jog”.

Az egyének kulturális kompozíciója a jelen tőkés világban sokpólusú folyamat, amelynek során az azonosulás számtalan lehetőségét kínálják a fejlett nyugati társadalmak tagjai számára. Ezek egyik legelemibb példáját állítja középpontba Jim McGuigan *Cool Capitalism* című könyvében. A szerző

szerint mindig is léteztek a modern korban olyan dolgok, amik menőnek és lazának számítottak. A hipsterek, majd később a hippik és a Beatles, vagy a disco – de ezek általában a személyes stílus kérdéskörébe tartoztak és nem érintették az egyének általában vett társadalmi, vagy gazdasági pozícióját. A változás lényege, hogy a posztmodern kapitalizmusban a cool-ság általános értékke válik, minden terméket megpróbálnak ilyennek láttatni és minden fiatal ennek az elvárásnak szeretne megfelelni. „Ez lesz az elsődleges kérdés azok számára, akiket hatalmába kerít a kapitalizmus kulturális vonzása, különösen, akik részesülni akarnak a posztmodern kor gyümölcseiből és élvezeteiből. [...] A fiatalok jelentős része nem vágyik többé egy másik világra, inkább, hogy megvásárolhassa a menő élményeket, a cool árukat és a fetisiztikus dolgokat.” (McGuigan, 2009: 6–7.) A marketingesek és a média egyaránt azt közvetíti, hogy a menőségen múlik az egyéni siker, a népszerűség, a jó közérzet, a boldogság, de még a munkaerőpiaci vagy vállalkozói eredményesség is. Guigan könyvét olvasva világossá válik, hogy a fiatalok sajátosságainak a „coolság” köré szervezése három szempontból is fontos a tőke számára. Egyrészt ez teszi lehetővé a személyes fogyasztás előtérbe helyezését, a drága holmik megvásárlását, az exkluzív időtöltések megfizetése, az egyedi termékek spontán és kreatív variálása végtelen vásárlási igényt generál. Másodszor: egy újfajta biopolitikai és kulturális törésvonalhoz vezet, amikor azt állítja, hogy a fiatalok és beilleszkedettek menők, az idősek és kirekesztettek pedig nem azok. Ez lehetővé teszi, hogy az embereket folyamatos megfelelésre sarkallják az új fogyasztási és munkavégzési sztenderdek kapcsán. Végezetül a könyv elemzéseit továbbgondolva azt lehet mondani: amennyiben a hétköznapiaktól a munkáig mindent sikerül a „menő” és „király” élet középonti szerepére építő kulturális logikának alárendelni, akkor

azzal a bér munka, az egyenlőtlenségek, a szabadság és az értelmes tevékenység valamennyi problémája pacifikálható. Mindegy, milyen a munka, csak legyen a cég és a kollégák menők, mindegy, mennyi pénzem van, mert az élet cool, mindegy, hogy a reklámozók célcsoportja vagyok, hiszen a fogyasztás csak eszköz a királysághoz, mindegy, hogy nem csinállok semmi tartalmasat, hiszen úgysem lenne rá időm saját magam állandó formában tartása és reprezentációja mellett stb. (Guigan, 2009).

A radikális-forradalmi baloldal szempontjából a posztmodern kapitalizmusban *a kulturális kompozíció folyamata jelöli ki az ellenállás lehetséges helyét* – éppen úgy, ahogyan a fordista termelés idején a munka megtagadása jelent meg a tőke elleni harc elsődleges formájaként. A kulturális ellenállás célját John Holloway a következőképpen fogalmazza meg:

„A kapitalizmus azt mondja: ezek vagyunk. Méltóságunk abból ered, hogy nemet mondunk erre az állításra: nem, mi nem ezek vagyunk, mi létrehozunk, tevékenykedünk, állandóan megszüntetjük és újraalkotjuk magunkat. Változunk, mozgásban vagyunk. Aláássuk a perszonalizáció, az identitás, a karaktermaszkok, a kollektív kényszer, a normális életről sugárzott kép, a szabályok minden formáját, amelyeket a tőke kínál nekünk, hogy azonosuljunk velük. Méltóságunk abban áll, hogy nem azonosulunk, ahogyan a fogyasztói társadalom megkövetelné tőlünk.” (Holloway, 2014)

Holloway jól érzékeli, hogy a fogyasztói társadalom folyamatosan az általa megkonstruált egyének zsánerképeivel bombáz bennünket. Ennek során egyrészt azt üzeni számunkra, hogy *csak* ezek közül választhatunk, ha a normális emberek közé akarunk tartozni, ha teljes jogú polgárként kívánunk mozogni az új, kulturális kapitalizmus univerzumában. A hollywoodi filmek, a magazinok, a különböző átalakító show-műsorok stb. egyértelműen azt a látszatot keltik a társadalom tagjaiban, hogy aki nem azonosul ezekkel, annak a kirekesztés, a zaklatás és a boldogtalanság jut osztályrészül. Másrészt ezek a számunkra felkínált „karaktermaszkok” a

boldog, élménygazdag, sikeres élet kulcsaként jelennek meg, amik közül mindenképpen *értelmes* is választanunk. Mintha egy katalógust lapozgatnánk: milyen emberek élnek a Föld privilegizált terein, hogyan néznek ki, mire vágnak, miket tesznek, gondolnak és éreznek, mely területeken dolgoznak azok, akik maradéktalanul kiaknázzák az új, kulturális alapú kapitalizmus lehetőségeit.

Mark Greif *Against Everything* című munkájában széles skáláját mutatja be azoknak a karaktermaszkoknak, amelyeket „a nyugati középosztályok, a gazdag országok és városrészek lakóinak, a legtöbb európainak és amerikaiinak, illetve a világszerte őket kémlelők számára” kínálnak fel (Greif, 2016: 7.). Greif több szempontból elemzi, hogyan kapcsolják össze életünk személyes és partikuláris területeit a kulturális kapitalizmus színtereivel, illetve a fogyasztói társadalom termékeivel és szolgáltatásaival. Bemutatja az edzésközpontú embereket, akik úgy tekintenek saját testükre, mint egy gépezetre, amelyet tudományosan kell karbantartani és racionálisan működtetni. Az edzésközpontú életvitel során az ember elmerül saját biológiai funkcióinak világában, egyrésről azért, hogy kontrollálja azokat, másrésről, hogy céljait saját fizikai létezését alakítva érje el. Az élet egésze annak rendelődik alá, hogy a külvilág éppen milyen hatással van az egyén belső rendszereire, az evés, az alvás, a tisztaság, a szexualitás, a lelki egyensúly megteremtése. Nem véletlen, hogy azok az aktivitások alkalmasak leginkább a test kordában tartására, amelyek számokkal jól mérhetőek – leginkább a futás, a biciklizés és a kondíció. Ebben az életformában az álmok és célok számokhoz kötődnek, és az egész tevékenység a fittség, a vékonyság és energetikusság ideológiája köré szerveződik. A test egy gép, amelyet karban kell tartani és kihozni belőle a maximumot. Ez a hosszú élet és a szexuális vonzerő alapja

is, ezért az edzés célja végső soron a megfelelő arányokkal rendelkező testkép létrehozása.

Greif könyvében plasztikusan ábrázolja azokat, akik a fiatalosság, a szépség, a párkapcsolati kalandok köré szervezik egész életvitelüket. Azokat, akik számára az evés önkifejezéssé és az önformálás elsődleges eszközévé válik – a gourmet-kat, fogyókúrázókat, nemzeti konyhák rajongóit, a tudatosan táplálkozókat, paleókat, a főzős tévéadók közönségét, az ő élvezet- és egészségideológiáikat. Megjelenik az élményközpontú személyiség: számára a buli, az utazás, a szabadidő, a bakancslisták teljesítése során realizálható boldogság és élvezetfelhalmozás az elsődleges. Feltűnik az internet, a közösségi és megosztóoldalak lájkokra vadászó népe, akik érdekességekre, praktikumra, újdonságra vágyva buzgón másolják és termelik mindazt, amit a nagy internetes cégek elvárnak és engedélyeznek számukra. Greif azoknak az embereknek a portréját is felvázolja, akik a New Age-filozófiák és a nyugati buddhizmus posztmodern örököseként, a tudatos jelenlét, a jóga, a popularizált pszichológia és az ezotéria technikáit segítségül hívva keresik a harmóniát, a nyugalmat, a boldogságot és önmagukat. Akik más dimenzióból kapják azonosulásuk alapját, akik egzotikus helyekre és tréningekre járnak, és a külvilággal szemben saját környezetükben halmozzák fel az esztétikai élet kellékeit, szereit és tárgyait. Részletesen foglalkozik azzal, hogyan válik a gyerek már akkor a szülői identitás és önkifejezés alfájává és ómegájává, amikor még meg sem született – a gyerekszüléshez való jog a saját test feletti rendelkezés szinonimájává válik, az önmegvalósítás egyik elsődleges területévé, a fogyasztói társadalom számtalan lehetőségét kínálva. A nevelés nem az élet normális része, de nem is a nehézségek és a szülői önfeláldozás szükségszerű forrása. A gyermek gondozása, szórakoztatása, fejlesztése, a családi környezet alakítása és a gyerekekkel közös tevékenységek stb. sokak számára az élet kizárólagos kereteivé

válnak a posztmodern kapitalizmusban. A szerző ezek nyomán azt sugallja, hogy ma radikálisnak lenni elsősorban azt jelenti, hogy fellázadunk „minden ellen”, amit a kulturális kompozíció során a „normális én” sajátosságaiként és a választható élet formáiként felmutatnak a fejlett, nyugati kapitalizmus középosztályai számára (Greif, 2016).

Politikai értelemben a jelenlegi radikális-forradalmi baloldalon a kulturális kompozíció kérdésköre kapcsán leginkább az identitásokra terelődik a figyelem. Az identitásoknak központi szerepe van, amennyiben az identitás a kulturális kompozíciónak egyszerre eszköze és célja – ez azonban a baloldal számára kettős kihívásként jelentkezett. Ahogyan Robert G. Dunn fogalmaz: egyrészt a nyolcvanas évektől kezdődően kezelni kellett azt a helyzetet, hogy az identitásoknak egyre nagyobb szerep jut a társadalmi-politikai folyamatok során, vagyis hogy az identitás lesz a posztmodern korszak (egyik) főszereplője. A másik kihívást ezzel párhuzamosan az jelentette, hogy a baloldal számára már létezett az ötvenes-hatvanas évektől kezdődően egy politizálási mód, amelyben éppen az identitásoknak szántak középponti szerepet – így sokak számára evidensnek látszott, hogy a radikális-forradalmi politika elsődleges terepe az úgynevezett identitáspolitika lesz. Ha már az identitások ilyen fontossá válnak, akkor esetleg a baloldal kísérletet tehet arra, hogy ezt a kulturális mechanizmust meglovagolva kollektív, felszabadító, haladó identitásokat „adjon” a társadalom tagjainak (Dunn, 1998: 6.). Az általánosság szintjén tehát a kérdés úgy tehető fel, hogy az identitás, amely a rendszer fenntartásának legfontosabb és bejáratott eszköze, lehet-e (legyen-e) a kapitalizmus alóli felszabadulás eszköze is? A hagyományos baloldalon többen igennel felelnek: az osztálytudatot egyszerűen munkásidentitásként értelmezik újra, vagy a „baloldali” fogalmát attitűddel és értékekkel történő személyes azonosulásként fogják

fel. Egyfajta identitáspolitikára tesz kísérletet a baloldali populizmus vagy a Twitter-kommunizmus – büszkén vállalva, hogy átveszik az identitások konstruálásának kapitalista tapasztalatait a politikai szerveződés sikerének érdekében. Az identitáspolitikai aktivizmus pedig egyenesen arra vállalkozik, hogy az elnyomó, külsődleges és privilegizált identitások helyére felszabadító „saját” identitásokat állítson. („*The political is personal*” – mondja legújabb jelszavuk) (Fero, 2020; Haider, 2018).

A kortárs autonomista és posztmarxista szerzők jelentős része azonban elveti ezt a megoldást, kiemelve, hogy az identitások nem választhatók le azokról a célokról, amelyek szolgálatába a posztmodern kapitalizmus állította őket – előtérbe állításuk így nem gyengíti, hanem erősíti a rendszert. E szerzők szerint, amikor identitást választunk, akkor nem önmagunkkal azonosulunk, hanem a kapitalizmussal. Az identitásokkal három fő probléma van: egyrészt elhitetik, hogy a kapitalizmus a korlátlan lehetőségek, a szabad egyéni választás világa, ahol bárki lehetsz, csak a döntéseden múlik – kommunista éppen úgy, mint konform vállalkozó. Az identitás azt sugallja, hogy saját magad létrehozásának módja az „egyéni választás”. Egy radikális-forradalmi átalakulás során azonban éppen arra volna szükség, hogy az egyének új, autonóm, szinguláris és kreatív megoldásokat hozzanak létre, hogy az emberi mélység és a közösségi összekapcsolódás más dimenzióin keresztül hozzák létre és éljék meg önmagukat. Az identitás-központú egyén azonban ezekre nem képes. A választás és annak tárgyával történő azonosulás fetisizálása után semmi sem marad, amire építeni lehetne egy ilyen projekt során.

„I AM WHAT I AM – Az vagyok, amit választottam. Elnyomás soha még ilyen ártalmatlannak hangzó szlogent nem talált magának. A fennálló rend legféltettebb titka az Én krónikus gyengeség állapotában, az összeomlás

szélén való tartása. A gyenge, depressziós, önkritikus, virtuális Én tulajdonképpen az a végtelenül felhasználható alany, melyet a termelési viszonyok folytonos átalakítása, a technológiák felgyorsított elévülése, a társadalmi normák szüntelen változása és az általános flexibilitás követel meg. Az Én paradox módon egyszerre tehetetlen és termelékeny fogyasztó, aki szenvedélyesen és energikusan veti bele magát a legkisebb projektbe is, csak hogy a lehető legkésőbb térjen vissza eredeti lárváállapotába.” (Láthatatlan bizottság, 2012: 18.)

Másrészt: az identitások alapvetően autoriter jellegűek, hiszen azáltal, hogy azonosulunk egy megnevezéssel, rögtön alávetjük magunkat azoknak, akik annak jelentését és értelmezését adják. Ez a baloldali politika szempontjából végzetes következményekkel jár, ahogyan az elmúlt évszázad eseményei bizonyították is. Végezetül: az identitások azt hazudják, hogy nem egy állandóan változó, kaotikus, de egyben számtalan alternatíva lehetőségét magában hordozó korban élünk. Ehelyett úgy tesznek, mintha lennének stabil keretek, egyértelmű kapaszkodók, de csak a fennálló elfogadása esetén. A rendszer azonosulási lehetőségek végtelenségét kínálja, amiket persze éppen a fogyasztói társadalom világában találhatunk meg (Holloway, 2002; Bauman, 2000). A radikális-forradalmi baloldal ennek nevében az identitáspolitikát az antiidentitás-politikára cseréli (ez nem keverendő össze a jobboldal anti-identitáspolitikájával). Ahogyan Holloway fentebb már idézett előadásában fogalmaz:

„...az identitások megmerevedett sziklák. A mi nem statikus létezésünk a nem-azonosulásunknak köszönhető, jobban mondvá az azonosulásellenességünknek, annak, hogy megtagadjuk a szilárd és behatárolt létezést. Ez egyben azt is jelenti, hogy mi azok vagyunk, akiknek nincs hangja – ezt a zapatisták fogalmazták így –, nem csak abban az értelemben, hogy nincsenek rádióink, tévéink és nem velünk van tele az internet. Abban az értelemben sincs hangunk, hogy nem akarjuk megfogalmazni, konceptualizálni, behatárolni, hogy kik vagyunk. Az antiidentitás szemben áll minden identitással, ezáltal túl jut az azonosulás kapitalista logikáján.” (Holloway, 2014)

EGY ÚJ POLITIKAI LOGIKA FELEMELKEDÉSE

Ernesto Laclau és Chantal Mouffe klasszikus művük *Hegemony: the Difficult Emergence of a New Political Logic* című fejezetében mutatják be azt a folyamatot, ahogy a politika hagyományos baloldali felfogása „használatatlanná” válik a 20. század első harmadában. Szerintük Antonio Gramsci elsőként ismerte fel, hogy az osztályharc folyamatában a hegemónikus küzdelmekre nem egyszerűen mint a politika egyik hatásos eszközére kell gondolni (mint azt Lenin, Plehanov vagy Rosa Luxemburg tette), hanem önálló politikai logikaként, amely megoldja az ortodox marxizmus egyre mélyülő válságát is. A „politikai logika” fogalmának Laclau és Mouffe munkáiban tulajdonképpen két párhuzamos jelentése van: egyszerre utal a politikai (*political*) konfliktusos és a politika (*politics*) egyesítő természetére.

A szerzőpáros előbbivel kapcsolatban úgy gondolja, hogy a politikai logikában benne van a politikai is, hiszen eltörölnetetlenül része „a társadalmi teret két táborra osztó belső határvonal megteremtése” (Laclau, 2019: 63.). A *politikai* felől szemlélve, a politikai logika „ennek a megosztásnak a logikája” maga (uo.). A politikai logika ezen értelmezése erő-

sen kötődik Carl Schmitt elgondolásaihoz, aki azt állította, hogy mindig beazonosítható, ahogy egy társadalomban kialakul a „mi” és az „ők” közötti ellentét. Úgy vélte:

„...a specifikus politikai megkülönböztetés, amelyre a politikai cselekvések és motívumok visszavezethetők napjainkban, a barát és ellenség megkülönböztetése. Ennek a megkülönböztetésnek az értelme, hogy megjelölje az összekapcsolódás vagy szétválás, az egyesülés vagy felbomlás intenzitásának legvégső fokát.” (Schmitt, 2002: 19.)

A kifejezést azonban megközelíthetjük a politika felől is. Ennek során érdemes Antonio Gramsci hegemoniaelméletéből kiindulni, amely egészen új perspektívát nyitott az osztálypolitika nézőpontjához képest. A politika háttérében a marxizmus hagyományos megközelítése az ellenérdekelte társadalmi csoportok harcát vélte felfedezni, amely a kapitalista gazdaság ellentmondásaiból és a tőkés társadalom osztályszerkezetéből ered. Képviselői azt gondolták, hogy a tőkés termelési mód a burzsoázia és a proletariátus feloldhatatlan konfliktusát teremti meg, tehát a kizsákmányolt többség áll majd szemben egy apró kizsákmányoló kisebbséggel, a munkás a tulajdonosok diktatúrájával. A politika számukra ezért könnyen jelenhetett meg úgy, mint aminek szereplői – a pártok, szakszervezetek, mozgalmak vagy állami apparátusok – egyszerűen meglovagolják ezt az antagonizmust, kiélezi a szembenállást, szervezik és felvilágosítják az alul lévőket, képviselik érdekeiket, netán kijelölik a kívánatos szocialista célok és értékek birodalmát.

A hagyományos baloldal mindvégig abból indult ki, hogy a politika lényege a szegregáció, a konfliktusok kiélezése és döntésre vitele. A küzdelem úgy jelent meg számukra, mint „egyik társadalmi csoport militarizált szembenállása a másikkal. [...] Ez inspirálta Kautsky harcát a munkások mozgalmából való lemorzsolódásával szemben, a bolsevizmus extrém centralizációra építő élcsoportját, vagy a politi-

ka osztálynak osztály elleni harcaként való meghatározását a munkásmozgalomban” (Laclau–Mouffe, 1985: 70.). Ez a militáns irány a szerzőpáros szerint már akkor (körülbelül száz évvel ezelőtt) folytathatatlanak bizonyult, amint kialakult a társadalom komplexitása, a munkásság rétegződése, a kulturális és ideológiai folyamatok sokszínűsége, ahogy a közélet egymással is versengő szereplők terévé vált. Hiába próbálták azóta is folyamatosan felkutatni a jövőben radikalizálódó hatalmas társadalmi csoportokat – a munkásságot, a szegényeket, az elitek által sanyargatott népet, a prekariátust vagy a nemzetközi gazdasági/politikai viszonyok strukturális áldozatait –, a fejlett, nyugati demokráciákban nem járhattak sikerrel.

A radikális-forradalmi baloldal számára nem eleve adott többé a változtató társadalmi többség – a politikának magának kell azt létrehoznia, vagy – a posztmarxizmus kifejezésével élve – artikulálnia. Laclau és Mouffe kijelenti: a marxizmus félreértette a politika konfliktusos természetét, a „mi” és az „ők” közötti határvonal meghúzásának valódi célját. *A politika elve valójában az egyesítés, a forradalmi bázis, a szocializmus mögött álló széles tömegek, a demokratikus többség stb. kimetszése és megteremtése egy alapvetően tagolt és konfliktusos társadalomból.* Laclau és Mouffe úgy véli, hogy mind a nemzeti, mind a népi-demokratikus-szocialista diskurzusok célja, hogy összefogjanak különböző társadalmi helyzetben lévő, különböző osztálypozíciókat elfoglaló és eltérő érdekekkel, célokkal rendelkező egyéneket a politika szereplői számára kívánatos irányba mozgósító diskurzusok mentén. Vagyis a „mi” és az „ők” közötti határvonal létrehozása nem elsősorban arra irányul, hogy felvegyék az ellenséggel a harcot, hogy legyőzzék „őket” – inkább, hogy a „mi” kollektív identitásainak segítségével egyesítsék az emberek többségét, hogy bizonyos célok nevében megszervezzék a szétartó tö-

rekvéseket, illetve hogy helyreállítsák a közösség vágyott belső integritását és harmóniája érzetét. Ahogyan George Orwell 1984 című regényében ennek szélsőségesen abszurd formáját láthatjuk: a valóságban nem is létező világháború képe nem szolgál mást, mint hogy összefogja, irányítás alá vonja és készenléti állapotban tartsa a társadalom egészét. A regényben a kommunikációs eszközök teljes kontrollja szükséges persze ahhoz, hogy a Nagy Testvér monológiájának hatására egy olyan totalizáló „mi” jöhessen létre, amely szemben áll egy valóságban nem is létező „ők”-kel.

Ebben a fejezetben amellet érvelek, hogy miként Lac-lau és Mouffe az 1920–1930-as évek küzdelmeiben a hege-monisztikus politikai logika megjelenését látta meg (amely a nyolcvanas évekre kizárólagos szerephez jutott), majd az 1990–2000-es években a populista logika domináns pozícióját észlelte – *jelenleg éppen ilyen értelemben beszélhetünk egy új politikai logika felemelkedéséről*. Elemzéseim során abból indulok ki, hogy a *politika* és *politikai* megkülönböztetése (amelyre számtalan kísérlet történik Laclau és Mouffe munkáinak szétszórt helyein, bár sosem jutottak el egy egységes meghatározáshoz) a kulcs ahhoz, hogy megértsük a kívül és a belül közötti hasadások és konfliktusok szerepét az új politikai logika működésében. Azt állíthatjuk, hogy a kívül és a belül közötti határ megvonása felelős a posztmodern kapitalizmusban a „mi” és az „ők” közötti szembenállásért – mint az alexandrai focizó gyerekek és a sandtoni zöldövezeti lakosok konfliktusa kapcsán, amiről korábban volt szó. Az ún. *politikai* (political) *létezése annak köszönhető*, hogy a kívül és a belül közötti állandó feszültség, a kérdéskör folyamatos jelenléte bomlasztja és időről időre széttöri a globális „belül” egységét és harmóniáját – sosem engedve véglegessé formálódni a valóságot, amelyhez az új, kulturális alapú kapitalizmus fogyasztói zónáinak lakói kapcsolódnak. Az így keltett

egzisztenciális szorongás, az azzal való megbirkózás lehetetlensége tolja időről időre a társadalom tagjait a politika felé. A politika szereplői (a mozgalmak, pártok, kormányok stb.) ezért sem kerülhetik el, hogy önmagukat a korszak domináns szembenállása mentén fogalmazzák meg. A politikának (politics) úgy kell használnia a kívül és a belül közötti megkülönböztetést saját diskurzusainak és kollektív identitásainak létrehozása során, hogy az a továbbiakban *ne a megosztás, hanem az egyesítés eszközeként funkcionálhasson, és értelmes célok és gyakorlatok kijelölését tegye lehetővé.*

Nem meglepő, ha valakit mindez Slavoj Žižek társadalomelméletére emlékeztet, amely a valós és a szimbolikus fogalmak mentén mutatja be korunk folyamatait. Ernesto Laclau maga is elismeri, hogy a *politika* és a *politikai* viszonyát a pszichoanalitikus Lacan alapján elemzi, anélkül azonban, hogy átvinné a pszichoanalízis fogalomkészletét. Számtalan értelmezőjük egyetért abban, hogy Laclau és Mouffe legfontosabb elméleti újítása az volt, amikor az antagonizmust (szemben a hagyományos baloldal ökonomista felfogásával) az objektivitás határaként, a teljesség gátjaként gondolta el – ami struktúráját tekintve lényegében Jacques Lacan gondolatát követi, aki a valósról mint lehetetlenről beszélt. Másként fogalmazva: az antagonizmust Laclau és Mouffe olyan traumatikus törésként tételezi, amely (1) a társadalom szintjén a *politikai* konfliktusért, a „mi” és az „ők” csoportjainak létrejöttéért felel; illetve (2) amire a közélet szintjén a *politikának* (a pártoknak, kormányoknak, mozgalmaknak) mindenképpen reagálnia és építenie kell – anélkül azonban, hogy ténylegesen felszámolható lenne (legalábbis a fennálló kereteken belül) (Biglieri-Perelló, 2011; Camargo, 2013; Stavrakakis–Glynos, 2012).

Ahogy Chantal Mouffe „A politika visszatérése” című írásában hangsúlyozza:

„A politikai az emberi kapcsolatokban rejlő és számos társadalmi viszonyban megjelenő potenciális antagonizmust jelenti. A politika ezzel szemben különböző diskurzusok, intézmények, kollektív identitások és technikák olyan együttesét jelöli, amely egy rendszer megszilárdítását, az emberi együttélés megszervezését célozza meg egy olyan közegben, mely a politikai jelenléte miatt mindig konfliktusokkal terhelt.” (Mouffe, 1994: 70.)

Mouffe amellet érvel, hogy egy jól működő közélet helyreállítása érdekében a korra jellemző politikai antagonizmusokat kellene a politika szereplőinek felerősíteniük, miközben egy demokratikus intézményrendszer garantálná, hogy azok a társadalom építését és ne rombolását szolgálják. Vele szemben magam egyértelműen Laclau oldalán állok, aki – bár kettejük ezen vitáját tudtommal senki nem tárgyalta – éppen abból kívánja megérteni a politika résztvevőit, hogy miképpen képesek saját sikerük érdekében egyszerre megfelelni a mi/ők közötti határmegvonás, illetve a többségformálás, a társadalmi egység megjelenítése (Claude Lefort) párhuzamos követelményének. (Talán ezzel is magyarázható, hogy Mouffe önálló szövegeiben nem használja a politikai logika kifejezést, Laclau esetében viszont állandóan visszatér – számára azonban érdektelen a liberális demokrácia intézményrendszere.)

Értelmezésemben *a politikai logika azt a jellemző gyakorlatot jelenti, amely az uralkodó konfliktusnak (például a kívül és a belül antagonizmusának) a társadalom szintjén érvényesülő destruktív és megosztó hatását a politika területén konstruktív és egyesítő mechanizmussá változtatja át – az adott párt, mozgalmat, kormány stb. saját céljainak és mozgósító szándékának szolgálataiba állítva magát az alapvető antagonizmust is.* Esetünkben azt, ahogyan a „nagypolitika” aktorai beszédmódjuk és kollektív identitásuk segítségével a kívül és a belül közötti megszüntethetetlen társadalmi feszültséget áthelyezik (és ezzel pacifikálják/szublimálják) a nagybetűs Kívül és Belül közötti küzdelem világába. A politikai logika nem iktathatja

ki a *politikai* megosztó és romboló természetét, éppen ezért reagálnia kell arra, és alá kell rendelnie a *politika* egyesítő és célorientált természetének. (Hasonlókat ír Ernesto Laclau a hegemonia kapcsán: Laclau, 2020.)

Meglátásom szerint napjaink új típusú politikája azért alakul ki, mert a fejlett, nyugati társadalmak többsége számára mind bizonytalanabbá válik saját pozíciójuk a kívül és a belül koordinátarendszerében – ez a helyzet pedig azoknak a politikai erőknak ad lehetőséget, amelyek a bizonyosság visszaszerzésének igényére reflektálva, világossá és egyértelművé teszik a határokat. Ahogyan az előző fejezetben bemutatam, a gazdag országokban a tőke létrehozza az új kulturális alapú kapitalizmus zónáit, és a kulturális kompozíció révén az egyéneket hozzákapcsolja a fogyasztói társadalom univerzumához. Csakhogy a globalizáció ezen oázisai bizonytalanok, flexibilisek és hézagosak, a globális „belül” és „kívül” közötti határok korántsem olyan markánsak, mint azt sokan szeretnék. A posztmodern kapitalizmus globális folyamatai lehetetlenné teszik, hogy a kívül és a belül elkülönült és stabil struktúrai (zónái) jöjjenek létre – ez pedig felerősíti a társadalom tagjainak vágyát arra, hogy bizonyosságot szerezzenek saját helyi értékükkel kapcsolatban.

Jelen fejezetben ennek az elméleti keretnek a felhasználásával elemzem a Kívül/Belül politikai logika felemelkedését. Először a fejlett nyugati demokráciákban meghatározó politikai helyzet bemutatására vállalkozom. Ehhez Peter Sloterdijk kristálypalota-hasonlatát hívom segítségül. Azt állítom, hogy a nyugati társadalmak tagjainak többsége számára kettős értelemben is a globális kapitalista enteriőr létéhez kapcsolódik a „belül vagyok” érzetének magabiztossága. A nyugati társadalmak lakói úgy gondolják, hogy egy olyan világ teljes jogú polgárai, amely elsősorban azt a célt szolgálja, hogy őket elkényeztesse, és keretei között bármit elérhes-

senek, amire csak vágnak. Másrészt pedig úgy vélik, hogy ezt a privilegizált teret áthatolhatatlan üvegfalak választják el a külvilágtól, és védelmezik a negatív hatásokkal szemben. A politikai alaphelyzetet tehát az határozza meg, hogy a Nyugat középosztályi többsége alanyi jogon kezeli részese-dését az új, kulturális kapitalizmus és a fogyasztói társadalom gazdagságából és kényelméből; valamint meggyőződése, hogy a dolgok normális rendje az, hogy óriási különbségek léteznek a világ különböző részei között – természetesen a jómódú országok javára. Azt várják, hogy ezt az állapotot a nemzetállami politika, a kormányok, az erőszakszervezetek, a nyugati országok által dominált katonai és gazdasági szövetségi rendszerek, illetve az erőforrás-, technológiai és tudásbeli előnyök fenntartsák.

Peter Sloterdijk elemzését alapul véve azt gondolom, hogy a Kívül/Belül politikai logika korszaka akkor köszönt be, amikor a kristálypalota lakóinak százmilliói számára megkérdőjeleződik ez a két alapvető hittétel. Amikor kiviláglik, hogy ezek nem érvényesek többé. A fejezet második felében ezért azt elemzem, hogyan jön létre a korszakos elbizonytalanodás, az az érzés, hogy a globális fogyasztói paradicsom védtelenné vált, és a kristálypalota kényelmi funkcióinak élvezete sem alanyi jog immár. Tézisem szerint a fejlett nyugati társadalmak lakóinak érzésvilágát a kettős talajvesztettség jellemzi, ami a „túlságosan kívül, nem eléggé belül” parafrázisban foglalható össze. Egyszerre érzik tehát úgy, hogy nem lehetnek eléggé részesei az életük és személyiségük alapjaként kezelt kapitalista enteriőrnek, illetve hogy egyre több és több külső hatás rombolja világukat – amely ellen ők teljességgel védtelenek. Végezetül bemutatom, hogyan működik az erre a helyzetre válaszoló új politikai logika. Amellett érvelek, hogy a politika a posztmodern kapitalizmusban nem vállalkozhat arra, hogy a kettős bizonytalanság okait tény-

legesen felszámolja, mert a modern kapitalizmus nemzet-államainak és a bipoláris világrend stabilitásának kora nem hozható vissza. Az új politikai logika ezért az *apokaliptikus, valamint a progresszív Belül* formájában olyan képét nyújtja a világnak, és olyan kollektív identitásokat állít elő, amelyek helyreállítják a helyreállíthatatlant: a globális belül és kívül közötti merev és stabil elválasztást.

A kristálypalota nem véd meg többé

A globális belső létrejöttének diagnózisát elsőként Zygmunt Bauman fogalmazta meg. Szerinte egy olyan folyamatnak lehetünk tanúi, amelynek során a társadalom valamely csoportja kivonul a való élet színtereiről ún. „biztonságos terekre”.

„[A globális, posztmodern korban] a tényleges különbség a »felül« és az »alul« lévőkhöz között immár az, hogy előbbieket elhagyhatják az utóbbiakat, ám fordítva ez nem áll. A mai városok a fordított apartheid színterei: azok, akik megengedhetik maguknak, elhagyják azoknak a tereknek a mocskát és szennyét, ahol azok rekednek, akik nem engedhetik meg maguknak, hogy máshova menjenek. Washingtonban ezt már megtették, Chicagóban, Clevelandben, Baltimore-ban pedig közel vannak ahhoz, hogy megtegyék. Washingtonban nem gyakorolnak diszkriminációt senki felett, mégis létezik egy láthatatlan vonal a 16. utca és a Potomac folyó között, amit jobban teszik, ha nem lépnek át a kívül rekedtek. A legtöbb serdülő, aki ott ragadt e mögött a láthatatlan, de nagyon is érzékelhető határvonal mögött, sohasem látta Washington lenyűgöző belvárosát, a maga pompájával, hivalkodó gazdagságával és élvezeteivel. Számukra az a belváros nem létezik. Nincs párbeszéd a határvonal két oldala között, élettapasztalataik annyira különböznek, hogy nem is lenne miről beszélgetniük.” (Bauman, 2002: 134–135.)

A privilegizált terek tulajdonképpen új típusú terek ketős értelemben is. Egyrészt mentesek a külső hatásoktól, vagy ahogyan ezt Ulrich Beck nevezte, a „kockázatoktól” (Beck, 2003). Másrészt – és a jelen elemzés szempontjából ez most a fontosabb – olyan steril és kiszámítható környezetet kínálnak, a (poszt)modern élet olyan látképét nyújtják,

amelyen mozogva egy „második vagy folyékony valóságba” kerülünk. A transznacionális vállalatok székházai, a luxus-szállodák és turisztikai attrakciók, a nagy egyetemek campusai, a bevásárlóközpontok pseudoutcái, a lakóparkok, az elit szórakozóhelyek vagy éppen a limuzinok terei valamilyen formában mind a globális enteriőr széles körben ismert imázsait nyújtják számunkra. Bauman szemében Dubai testesíti meg szimbolikusan azt a legvégső globális realitást, amely tulajdonképpen nem is létezik, a tényleges világ felett lebeg. A privilegizált globális helyeken a homogenizáció elve uralkodik, és a közlekedési eszközök fejlődésével összeszűkül a tér, érvényét veszíti az idő, minden a kipróbálás, a korlátlanlanság, az élmények terepévé válik, semmi sem állandó, és lehetetlenné válnak a hagyományos értelemben vett szilárd kapcsolatok.

„Röviden: Bauman azt állítja, hogy a globalizáció lehetővé teszi a hatalom birtokosai számára, hogy területen kívülivé váljanak: cselekedeteik és időtöltésük számára többé nincs szükség speciális és konkrét terekre.” A privilegizált terek a totális szabadság körülhatárolt helyei, ahol az elitek élnek – „velük szemben a tömegek olyan lokalitásokba kényszerülnek, amelyek rabként uralkodnak felettük, mint a börtön és annak őrei az elítéltek fölött. Ezekben a terekben a szabadság is a börtön része, mint például a plázák hatalmas gépezetében véghez vitt egyéni fogyasztás szabadsága.” (Coleman, 2013: 36.)

Bauman megközelítésével – álláspontom szerint – nem az a legnagyobb baj, hogy túlzottan szűkre szabja a potenciálisan belül lévők körét a valóság felett lebegő valóságra koncentrálni. Amennyiben korunk felemelkedőben lévő politikai logikája érdekel, nem indulhatunk ki abból, hogy a társadalom bizonyos csoportjai kivonulnak, és privilegizált tereket hoznak létre. Egyszerűen azért nem, mert a *legtöbb*

probléma abból ered, hogy a fejlett országok lakóinak alapvető meggyőződése, hogy ők jelenleg is privilegizált helyeken élnek.

Azok a százmilliók, akiket a globális fogyasztói univerzumhoz kapcsolnak a kulturális kompozíció mechanizmusai segítségével, az új kulturális kapitalizmus tereire úgy fognak tekinteni, mint a saját életük természetes terepére és a normális életvitel forrására. Peter Sloterdijk *In the World Interior of Capital* című könyvében fejti ki, hogy ők a globális kapitalista enteriőröz tartozónak tekintik magukat, akiknek ebből adódóan a kulturális kapitalizmus áldásai és ígéretei alanyi jogon járnak (Sloterdijk, 2013). A fejlett országok lakói azt gondolják, hogy nekik jár a normális lakhatás, az oktatás, az egészséges élet és a szükségleteik magas szintű kielégítése akkor is, ha a Föld más helyein élők hasonlókkal még minimális szinten sem rendelkeznek. Természetes elvárásuk, hogy utazgassanak, szórakozzanak, megvalósítsák önmagukat és kényelmi szolgáltatásokat vegyenek igénybe – függetlenül attól, hogy a világ lakosságának nagy részét a gürcölés és az életben maradás feladata köti le. Azt gondolják, hogy a közbiztonság, a határőrizet és a szociális háló védelmező hatása megilleti őket – sőt éppen ezek tartják távol a globális kapitalizmus külső világát a sajátjuktól. Az azonosulás legmagasabb fokaként pedig elfogadják a rendszer fenntartóinak azon tézisé, hogy a Föld végzetes megosztottságát kikényszerítő és fenntartó erőszak a globális erők részéről tulajdonképpen védekezés a fejlett országok többségének érdekében. *Belül lenni ennyiben nem elsősorban objektív helyzetet jelent tehát, hanem világnézetet, világérzékelést, az egyének identitását és viszonyulását az őket körülvevő valósághoz: azt a meggyőződést, hogy kiemelt helyzetükre egyszerűen az a magyarázat, hogy ők a kedvezményezett terekhez tartoznak, mások pedig nem.*

Láthatjuk, hogyan állítja mindez megoldhatatlan feladat elé azokat a baloldali pártokat, amelyek a választói többség megszerzésén fáradoznak, és alapvetően az intézményes

nagypolitika és a nemzetállami kormányzati apparátusok keretei között tevékenykednek.

Az ideológia erejét bizonyítja, mennyire természetesként kezeli mindenki, hogy a *Black Lives Matter* mozgalom – a feketék egyenlőségéért és jobb társadalmi helyzetéért küzdve a gazdag régiókban – egyetlen alapvető követelést sem fogalmazott meg az afrikai vagy a menekülttáborokban élő feketék százmillióinak érdekében, miközben az ő életük aztán igazán „nem sokat számít”. Hasonló esetek végtelen sora hozható fel az elmúlt évtizedekből. Megdöbbenő az is (hogy csak a legújabb példák egyikére utaljak), ahogyan a nyugati baloldali pártok minden gátlás nélkül fogalmaznak meg olyan jóléti, jövedelmi, munkaerőpiaci és életmódbeli követeléseket saját reménybeli szavazóik számára, amelyek másutt szóba sem jöhetnek. A koronavírus-járvány idején például a mainstream baloldali média vezető híre volt, hogy a német lakosság 20 százaléka elszegényedik, vagyis kevesebbet fog keresni, mint 1000 euró – miközben éppen akkor hívta fel a figyelmet az ENSZ a pandémia súlyos globális társadalmi következményére: hogy egy olyan helyzetben szabadul rá a járvány a harmadik világra, amikor népességének 80 százaléka kevesebb mint 100 euróból él havonta.

Nem a pontos adatok érdekesek most (bár a 20/80 nagyságrendileg nem áll messze a valóságtól), hanem maga a jelenség a lényeges. Lehet-e mindezt másként értelmezni, mint annak a mély, de még magunk előtt sem vállalt meggyőződésnek a felszínre törését, hogy „nekünk” jár a jólét, hiszen mi a fejlett világhoz tartozunk – „nekik” azonban még a létezés minimuma sem, hiszen a világ többi részén „az a normális állapot”?

Sloterdijk azt a folyamatot írja le, amelynek során kiépült a globális tőkés enteriőr – a fejlett kapitalista civilizáció egésze és a fogyasztói univerzum működési helye –, és ezzel párhuzamo-

san a fejlett nyugati országokban a létezés keretévé vált. Szerinte a globális kapitalizmus belsője nem úgy jött létre, hogy megszületett egy világ felett lebegő posztmodern tér, ahova az elitek kivonultak. Kiépülése annak köszönhető, hogy a technikai világ és az áruközpontú fogyasztói társadalom elemei elárasztották a Föld bizonyos részeit (körülbelül a tizedét), azt a részét, ahol nagyjából másfél milliárd ember él. A globális belső a fejlett országok valóságának folyamatos átalakulásaként születik meg, prototípusa pedig az Egyesült Államok. Ahogyan Schinkel és Noordegraaf megfogalmazza:

„A kapitalizmus belsője egy relatíve modern képződmény, ami nem idősebb kétszáz évnél. Vannak, akik megszületését valamilyen konkrét eseményhez kötik, mint Walter Benjamin *Passagenwerkjében*, amikor azt állítja, hogy az a pillanat változtatott meg mindent, amikor Párizsban az utcákat összekötő sikátorokat üvegterekkel kezdték fedni, ezzel hozva létre egy mesterséges világot, az igazság és kielégülés valamiféle panoptikumát. Ez a pszichedelikus kapitalizmus kezdete. A mai nyugati civilizáció összessége kisebb-nagyobb mértékben a pszichedelikus kapitalizmus installációi között létezik. Természetesen van ezen a valóságon kívül más is, de akik kívül vannak, azok már egy másik térben élnek – tehát a bent lévők számára nem létezik semmi más.” (Schinkel et al., 2011: 192.)

Ezek az elemzések első ránézésre Guy Debord spektákulumról szóló koncepcióját (Debord, 2006) juttatják eszünkbe: célja valóban az egyén belső kiüresedésének ábrázolása, akit azután ebben az esetben nem az áruvilág és annak imázsai, hanem a globális belső terei ejtenek fogságba és korlátoznak a pusztá mimézis és szemlélődés aktusaira. A globális belső bemutatása azonban nem (elsősorban) azt a célt szolgálja, hogy a fogyasztói kapitalizmus megváltoztathatatlanságának vagy totális elnyomó jellegének leírásához jussunk el – ezt maga Sloterdijk veti el a válságba került és visszahozhatatlan „nagy narratívák” egyik altípusaként. Célja, hogy megkérdőjelezze a globalizáció bevett baloldali nézőpontjait. Sloterdijk szerint a kortárs baloldal négyféle elemzési keret

felhasználásával keresi a helyét a globális kapitalizmus viszonyai között.

„Az első arra tesz kísérletet, hogy időtlen témákat tárgyaljon újra korunk modus vivendijének, a lokális és a globális közötti viszony átalakulásának tükrében. A második abból indul ki, hogy a politikai közösségek a modernitás kora után egy új konstelláció részesévé váltak – túl a »nemzetállamon«. A harmadik a gazdagok és szegények közötti szakadék növekedésének következtében létrejövő politikai és morális következményeket tárgyalja, míg végül a negyedik keretezés szerint a bioszféra fokozatos kizsákmányolása, a víz, a levegő és a talaj szennyezése mellett az emberiség akaratán kívül ökológiai közösséggé válik, amelynek gondolkodása és reflexiója szükség-szerűen egy új kultúrához kell hogy elvezessen.” (Sloterdijk, 2013: 149.)

A négy globalizációfelfogásban közös, hogy elhomályosítják a politikai szubjektum kérdését, így a globalizáció kritikája pusztán moralizáló kívánságokig juthat el. Véleményem szerint ez különösen fontos kiindulópont, (ahogy *Ideológia, kritika, posztmarxizmus* című könyvemben kifejtettem) amennyiben napjaink egyik legsürgetőbb feladata a radikális-forradalmi pozíció visszaváltoztatása ideológiából politikává – ennek a projektnek pedig egyik fő kérdése/feladata, hogy újszerű módon közelítse meg az aktorok és alanyok problematikáját (Kiss, 2018). Sloterdijk elemzései azért jelentenek alkalmas kiindulópontot a globális belső politikai folyamatainak megértéshez, mert szerinte sem érthetjük meg a politikai szubjektum kérdését a hagyományos szociológizáló vagy ökonomista alapokon. Sloterdijk „makroszfereológiájában” arra vállalkozik, hogy megértse a „tér politikai poézisét”, vagyis, hogy miképp születnek meg a társadalmi és politikai szubjektumok a globalizáció korában. Számára az elemzés alapja nem a társadalom, a gazdasági viszonyok, az emberek csoportja, a hatalmi relációk vagy az absztrakt egyén, hanem a tér, amelynek az emberek csak következményei és tartozékai. Vagyis számára a kapitalista globális belső elválaszthatatlan az emberektől, akik „hozzá tartoznak” – akiket ez a tér konstruál, és akik ezt a kapcsolatot és

magát a teret fenntartják és újratermelik. Sloterdijk szerint a globális belső világa egy extrém módon individualizált hely, ahol a „társadalmat” már csupán az összezsúfolt emberek párhuzamos cselekvése és alkalmi összekapcsolódása jelenti. Ennek következménye, hogy a hétköznapiakban az egyének a tér és nem valamiféle társadalom logikája szerint élnek – és ebből az állapotból csak válság esetén lépnek ki. A depolitizált és deszocializált térben az egyének személyes életstratégiákra rendezkednek be – a politikától pedig csupán a helyzet fenntartását és személyes védelmet remélnek (Sloterdijk, 1998, 1999, 2004). Ez egy antropológiai koncepció az ember társadalmi létéről, mely szerint „a tér szerepe az immunitás megteremtése és a védelem a veszélyes és alapvetően káros külvilágtól” (Mutsaers, 2016: 75.).

Ez a tér és a hozzá tartozó egyének kapcsolatát feltételező „antropológiai” nézőpont segít megérteni, hogy a kapitalizmus globális belsője hogyan válik politikai értelemben is egyfajta „globális belüllé”. Sloterdijk állításait nem egyszerű elemi társadalomelméleti tézisekbe sűríteni, ezt ugyanis szándéka szerint minden erejével megakadályozná, posztmarxista és poszt Nietzscheiánus nézőpontjának állandó változtatása, posztmodern kifejtési módja és a kritikai elmélettel szembeni folyamatos ellenérzései könyveit szinte „összefogalhatatlanná” teszik. Számomra azonban nem is annyira az eredeti gondolatmenet a fontos. Úgy vélem ugyanis, hogy a sloterdijki fogalmi keret alkalmas arra, hogy teoretikus egyezésben jelenítse meg mindazt, amiről a könyv korábbi fejezeteiben beszéltem. A globális belső fogalma biztos ideológiakritikai és társadalomelméleti kapaszkodót nyújt annak beazonosításához, hogy mi az az empirikus-tapasztalati értelemben is átélhető ellentmondás, amely a Kívül/Belül politikai logika létrejöttéhez vezet. Sloterdijk globális belsője, a kapitalista enteriőr leírása eredetileg annak a megfigyelésnek

a rögzítése, hogy az elmúlt kétszáz évben a kapitalizmus által előállított dolgok és eszközök elárasztották és saját képükre formálták a világ bizonyos részeit úgy, hogy a nagyobbik részét nem vagy csak nagyon kis mértékben. Ez a folyamat a posztmodern kapitalizmusban szinte teljessé vált. A világ tehát kettészakadt: olyan helyekre, amelyeket a kulturális kapitalizmus eszközei, tárgyai, imázsai és virtuális vagy high-tech utópiái foglaltak el, és olyanokra, amelyek képét a modern kapitalizmus levetett dolgai, a premodern világ maradványai, az emberiség hulladékai és a helyi lakosság túlélést szolgáló sajátos pótmegoldásai határozzák meg.

Definíciószerűen megfogalmazva: elgondolásomban a kapitalizmus globális belsőjét a jelenlegi korszakban a posztmodern terek, a posztmodern kultúra jelenlétére utaló jelek és imázsok, a divatos, új áruk és technikai eszközök, valamint a kényelmes, boldog, szabad élet használati tárgyainak az összessége hozza létre. Mindazon dolgok, amelyek a mindennapjainkban általában körbevesznek bennünket, életmódunk, vágyaink és céljaink alapját jelentik. Ezek képezik a kulturális kapitalizmus „anyagi” alapját, amennyiben arról informálnak, hogy „saját” világunkon belül vagyunk, otthonosan érezhetjük magunkat. Ez a mi világunk, ahol önmagunk lehetünk. A társadalmi többség és a tőkés enteriőr között az azonosulás legalapvetőbb formája jön létre, amelyben a mindennapi életünk és az új, kulturális alapú kapitalizmus univerzuma összekapcsolódhat. Lakásunkban a fogyasztói luxus jelei és használati tárgyai kényeztetnek bennünket, az utcára lépve óriásplakátok, képernyők és reklámtáblák vesznek körül, hipermodern autóba és közlekedési eszközökre szállunk, ATM-ekből veszünk ki pénzt és mobiltelefonon zenét hallgatunk, vagy éppen a leghatékonyabb munkavégzés céljait segítő irodaházakban és robotizált gyárakban dolgozunk. A munka után plázákban vásárolunk, multiplex

mozikban és multifunkciós sportarénákban szórakozunk, wellnesshotelokban pihenünk, fitneszközpontokban sportolunk, szépségszalonokban leszünk ápoltatva, és a kereskedelmi média közvetítette történetekről beszélgetünk. Kamerákkal figyelnek bennünket a hatalmon lévők és kamerákkal rögzítjük életünket, majd megosztjuk annak képeit a közösségi oldalakon. Ebben az értelemben teremt tehát alapot arra a globális kapitalizmus Sloterdijk szerint, hogy belül érezhesük magunkat: saját enteriőrjének formájában, amelyhez az élet színterei, a piac szolgáltatásai, az egyén tevékenységei, biztonsága és kényelme kapcsolódik.

Sloterdijk a hajdani londoni Kristálypalota metaforájának segítségével érzékelteti a globális tőkés enteriőr létezésének ideológiai-politikai következményeit. A százezer négyzetméteres, acélszerkezetes, üvegfalú építmény az 1851-es londoni világkiállításra készült, azzal a céllal, hogy bemutassa a látogatóknak azokat a találmányokat és technikai eszközöket, amelyek az emberek boldogságát, kényelmét és jólétét szolgálják majd a jövőben. Sloterdijk véleménye szerint a jelenlegi nyugati világ helyzetét úgy kell elképzelni, mintha annak lakói beköltöztek volna egy óriás kristálypalotába. Az elmúlt évtizedekben eszerint a fejlett világban létrejöttek a kényelem, a biztonság, a szórakozás, az önmegvalósítás mesterséges és steril terei – a nyugati társadalmak tagjainak központi élettereivé válva. Ezek megteremtik saját kultúrájukat, modelljeiket és kreált környezetüket (gondoljunk csak egy pláza, wellnesshotel, posztmodern irodaház vagy IKEA-lakás tereire), amelyek összességét Sloterdijk a kapitalizmus globális belsőjének nevezi, abban az értelemben, ahogyan egy ház enteriőrjéről beszélünk.

A politika folyamatainak szempontjából a kristálypalota metaforája két középponti jelenségre utal. Egyrészt a fejlett országok lakossága (amelynek a globális enteriőr természetes

életterévé vált) úgy véli, hogy a kényelem, biztonság és jólét alanyi jogon jár számára. A nyugati társadalmak tagjai a kristálypalota „elkényeztető tereinek” (*pampering spaces*) függelékévé válnak. Nem is tudják elképzelni az életet más módon – hiszen a Kristálypalotát éppen azért hozták létre, hogy a legmagasabb szintű kényelmet és életminőséget nyújtsa lakói számára. Az össztársadalmi elkényeztetésnek ebben az értelemben öt forrása van: (1) az elkényeztető pénz (a megvásárolható áruk és szolgáltatások sokasága); (2) az elkényelmesítő jóléti és szociális intézmények; (3) a veszélyektől, kényelmetlenségektől és behatásoktól védelmező rendszerek; (4) az új média és más technikai apparátusok; (5) a szórakoztatóipar és az élményközpontú nyilvánosság (Sloterdijk, 2013: 212–218.). Az elmélet célja, hogy leírja, a kapitalista enteriőr mesterséges és steril világa hogyan atomizálja az egyént (vagy Durkheim kifejezésével: hogyan válik általánossá az anómia), hogyan dekontextualizálja létezését és hogyan teszi a tér saját pusztá tartozékává az embereket. A globális belső kialakítja a tőle függő egyének tudatát, amelyet aztán a történelem végének vágya, a kényelem mindenekfelettsége, a korlátlan fogyasztás igénye és az unalmat elűző szórakozás szükséglete határoz meg.

A kristálypalota metaforája azonban magában foglal egy másik szempontot is: eszerint a globális belsőt a külsőtől tényleges fal választja el, ahogy annak idején egy erős acélszerkezet és nagy üveglablakok védelmezték a kiállítócsarnokot. Tehát a globális enteriőr nemcsak a függés és a szubjektív otthonosság érzése miatt lesz az egyének számára egyfajta „belül”, de amiatt a meggyőződésük miatt is, hogy azt láthatatlan erők védelmezik, garantálva lehatároltságát és elsősre is nyilvánvaló különbözőségét a világ más részeitől. A kristálypalota áttetsző falát a nemzetállami rendszer, a NATO, a nagy gazdasági szervezetek és az erőforrások szándékoltan egyenlőtlen elosztása „hozza létre”.

Az elmúlt évszázadban a politikai identitások elsődlegesen a nemzetállami politikai rendszerek keretein belül születtek meg. Ebben az értelemben beszéltek „a német élet-színvonalról”, „az amerikai álmóról”, vagy „a skandináv modellről”, a „japán szorgalomról”, vagy az „ázsiai kistigrisekről”. A nemzetállami identitás megteremtésének ebben a helyzetben kettős célja volt. Egyrészt az egyén és a tér közötti kapcsolat igazolása és védelmezése, másrészt ennek a kapcsolatnak jelentéssel történő feltöltése és legfőbb identitássá változtatása – így hozva létre a politikai közösséget vagy társadalmat. Másrészt egyfajta lehatároltság világképének a kialakítása: az országodon vagy belül, minden ebben a keretben értelmeződik (még az internacionalista jelenségek is), és valamennyi lényegi dolog a nemzet attribútuma vagy nemzeti jelleget ölt. Ez olyan mély gyökereket vert, hogy jobbára még az antikapitalista, antinacionalista baloldal sem merte vagy akarta megkérdőjelezni.

„Mindaz, amit társadalomnak szoktak hívni, az nem más, mint egy vastag falakkal körülvett, territoriális alapokon nyugvó, szimbolikusan szervezett és általában egynyelvű konténer – egy olyan kollektívum, amely önbizalmát egy bizonyos nemzeti lezártágban találta meg [...] amit a kívülállók nem érthetnek. Ezek az önmagukat megfogalmazó közösségek – amelyek úgynevezett »népeknek« tekintik önmagukat – általában a tér és az én összekapcsolásán alapulnak és felállítanak egyfajta középponti jelentőségű aszimmetriát a »belül« és a »kívül« között: ez vagy valamiféle prepolitikai naív etnicitás kultúrájában ölt testet, vagy politikai szintre emelkedve a belpolitika és a külpolitika elválasztásához vezet, vagyis a hazai (*domestic*) és a külföldi (*foreign*) szétválasztásához.” (Sloterdijk, 2013: 248.)

Sloterdijk korunk nagy politikai ellentmondását kívánja rögzíteni: a *globális belső* egyre markánsabbá válik, de *globális belülként* nem határolható le többé, vagy annak létrehozása elfogadhatatlan morális-humanitárius következményekkel járna. A jelen korszak ténylegesen új szituációja innen érthető meg: a globális belsőt mostantól nem védi semmi és

senki nem garantálja többé, hogy lakói zavartalanul és jólétben élhetik életüket. A kristálypalota enteriőrje egyre inkább kiépül ugyan, de közben az azt körülvevő üvegóra lényegében semmivé lesz. Ezt a változást a politika szempontjából a német gondolkodó egyértelműen a nemzetállam válságával magyarázza. Erre rezonált az ezredforduló radikális jobboldali hulláma (a francia Nemzeti Front, a magyar Jobbik, az osztrák Szabadságpárt) – annak a lezártágnak a helyreállítását ígérve, amely a globális korszakban végleg széjjeltört. Ezek az erők a nemzet jövőjének ügyét az elválasztó nemzetállami fal és a homogén nacionalista „belül” újraépítésének kérdéséhez kapcsolták. Bagi Zsolt azonban helyesen állapítja meg könyvében, hogy bár politikai közösség évezredekén keresztül (legalábbis Arisztotelész *Politikája* óta) egy terület rendezett uralmát célként kezelő közösségnek tetszett, ma ez már egyáltalán nem evidens többé. Nem arról van szó, hogy a 21. század elején ne léteznének államok vagy hogy jelentőségük eltűnőben lenne (valójában talán éppen újbóli megerősödésük a világpolitikai tendencia), hanem:

„...a politikai cselekvés a legritkább esetben érheti be pusztán az államhatárok által meghatározott cselekvési térrel. Ma a politikai cselekvés számos esetben egyáltalán nem az állam által meghatározott keretek között zajlik. A 2000-es évek elejének antiglobalizmusa például hangsúlyosan a senki által nem választott nemzetközi intézmények ellen hirdette meg harcát, az ököpolitika természete folytán csak globális keretek között értelmezhető, a kapitalista termelési mód biopolitikája pedig ma a perifériákra száműzte a centrumban láthatatlanná vált bér munkát, és láthatóvá tételéhez szintén államhatárokon átívelő politikai cselekvésre van szükség.” (Bagi, 2017: 53.)

Nem eléggé belül, túlságosan kívül

Sloterdijk érzékeli a kulturális alapú kapitalizmus lakóinak egyre növekvő szorongását – azonban nem teljesen pontosan azonosítja be annak elsődleges okát. Valójában ugyanis a bizonytalanság nem a Nyugat védtelenné válásának köszönhető – forrása inkább a tőkés enteriőr extrém kitágulása. Az a helyzet, hogy bár továbbra is képesek vagyunk megkülönböztetni a „mi világunkat” az „ő világuktól”, a kapitalista belsőt a globális külsőtől – képtelenné váltunk annak megválaszolására, hogy mit is jelent pontosan „belül lenni” ezen a világon, részévé válni a fogyasztás univerzumának.

A kapitalista enteriőr három értelemben is túlzottan kitágult. Először is olyan dimenzióba helyeződött át, amely a társadalom tagjai számára kezelhetetlen és megközelíthetetlen. Amennyiben belül szeretnénk lenni a világon, amelyet sajátunkként azonosítunk be, részévé kellene válnunk a globális városoknak, a nemzetközi munkamegosztás ellátási láncainak, a gazdaság és a kultúra világ szintű hálózatainak, a számunkra ép ésszel felfoghatatlan technológiai eszközök mátrixának, vagy éppen a mindent behálózó informális és kommunikációs kapcsolati rendszereknek. A globális belső ezen „tranzit” vagy „univerzális” helyei folyamatosan felbomlasztják a tér és az egyének áhított egységét. Amikor korábban „emberi léptékű” dolgokról volt szokás beszélni, nyilvánvalóan úgy értették, hogy a bennünket körülvevő környezetet igazítsuk hozzá saját kicsinységünkhöz. A posztmodern kapitalizmusban éppen fordítva van: az embereket szeretné a tőke alkalmasabbá tenni arra, hogy mind többet tudjanak, mind többet tegyenek, mind többet fogyasszanak, mind több élményt fogadjanak be, mind fittebbek legyenek, mind nagyobb területet azonosítsanak saját privát szférájuként stb.

Ahogy korábban volt róla szó, a kulturális kompozíció során a rendszer megfogalmazza felénk elvárásait, és éppen olyanná formál bennünket, amire a profit szempontjából szüksége van. Ma azonban jellemzően túl sok mindent szeretne egyszerre tőlünk a tőke, túl sok szempontnak kellene megfelelnünk, minden józan határon túlmenően kívánja igénybe venni kapacitásainkat.

A kapitalizmus belsőjének kitágulása azonban nemcsak e dimenzióváltást jelenti, de egyfajta kezelhetetlen mennyiségi növekedést is a fogyasztói univerzum, a kulturális kapitalizmus alkotóelemeit illetően. A tőke – ahogy Tallár Ferenc kifejti – elkülönül szülőhelyétől, a nemzetállamtól és a nemzeti piactól (Tallár, 2019). Erősebbé és hatalmasabbá válik a nemzetállamoknál és regionális szövetségeiknél. Nem marad többé semmi, ami kordában tartaná vagy szabályozhatná a termékek és szolgáltatások változékonyságát és céltalan burjánzását. A választás szabadsága kellemetlen kényszerré alakul, amint túl sok lehetőség áll rendelkezésünkre. A posztmodern kapitalizmus működése az azonosulásra épül, ez azonban csak addig lehetséges, ameddig nem kell túlzottan sok mindennel azonosulnunk.

Az eredmény pszichés problémák sokasága, az elbizonytalanodás, vagy éppen a csömör. A kérdések nem szűnő sora: biztosan itt kell lennem, ezt kell csinálnom, ilyenné kell válnom, ezt kell éreznem? A pszichológusok egy új típusú mentális kór, az úgynevezett FOMO (*Fear Of Missing Out*) terjedéséről beszélnek. Az emberek egyre gyakrabban gondolják úgy, hogy bár mindent megtesznek, mások sokkal menőbbek náluk, sokkal tartalmasabb életük van, sokkal inkább részei a világnak és a társadalomnak, amiben élünk. Hiába adnak bele mindent, mégsem érzik úgy, hogy eléggé benne vannak a dolgok sűrűjében. Ez az érzés állandó igyekezetet szül: minden társas eseményre elmegyünk, mindent kipróbálunk,

minden adódó alkalmat kihasználunk, nehogy végül éppen abból maradjunk ki, amiből nem kellett volna. Az élet a lehetőségek tárháza, nekünk pedig esélyünk sincs, hogy kihasználjuk azokat. Féltünk, hogy lemaradunk, kimaradunk, egyedül és magányosan végezzük, mert kisszámú dolgot tettünk, túl unalmasak vagyunk és túl kevés emberrel (és valószínűleg nem a legmegfelelőbbekkel) állunk kapcsolatban. Megvalósítanám önmagam – mondja a tipikus FOMO-ban szenvedő páciens –, ha tudnám, hogy a számtalan lehetséges út közül végül melyik mellett kötelezzem el magam. A globális belső világában bolyongó tömegek lehorgonyoznák magukat, (esetlegesen) belül lehetnének – ha tudnák, hogy melyik helyen kell megállapodniuk.

Végezetül a tőkés enteriőr túlpörgése azt jelenti, hogy az élet a kapitalizmus privilegizált zónáiban fokozott mértékben változékonnyá válik. Ez azzal jár, hogy az egyének folyamatosan fáziskésésben vannak: mire rájönnek, hogy mit kellene tenniük, már valami egészen más volna soron. A rohanó életmód, amiről oly sokat beszélnek napjainkban, nem csupán azt jelenti, hogy túl sok dolgunk van egyszerre, hogy semmire sincs elegendő időnk. Nem egyszerűen azért alakul ki állandó diszkomfortérzet a nyugati társadalmak tagjaiban, mert sehol nem tartózkodhatnak elég ideig ahhoz, hogy ténylegesen részévé váljanak az adott helynek és szituációnak. Ennél sokkal nagyobb problémát jelent, hogy a valóság, amit sajátunkként azonosítunk be, folyamatosan kipörög a lábunk alól. Játsszunk el csak egy pillanatra azzal a gondolattal, hogy hány évre kellett volna álomba szenderülnünk a különböző korokban ahhoz, hogy teljesen idegenként és elveszettként ébredjünk fel a minket körülvevő világban. Ma-napság bizonyosan elegendő volna pár év ahhoz, hogy marslakónak érezzük magunkat a normális emberek között. Az egymást követő változások gyorsuló üteme ugyanis az egyre

extrémebb újdonságok normalizálódásával jár együtt. A tőkés enteriőr és a tereihez láncolt százmilliók élete időről időre olyan szürreális és futurisztikus fordulatokat vesz, amelyek „belakása” egyre nehezebbé és fárasztóbbá válik. Végso-
ron kialakul az a nyomasztó érzés, hogy talán sosem lehetünk többé ténylegesen részesei a világunknak, amihez tartozunk – de nem tudunk lemondani erről a szándékunkról.

A kapitalista enteriőrhöz kapcsolódó százmilliók számára a fejlett nyugati társadalmakban a külvárosok/nyomornegyedek és a rozsdáövezetek látványa vetíti előre, mi vár azokra, akiknek nem sikerül belül maradniuk, vagy akiket szándékosan kirekesztenek. Előbbi alapvetően a száműzöttek világa – ahogyan Michel Foucault megfogalmazta – azoké, akiket „a bináris felosztás és megjelölés módszerével (örült – nem örült, veszélyes – veszélytelen, normális – nem normális)” kiteszékeltek a posztmodern kapitalizmus tereiről (Foucault, 1990: 87.). A külvárosokat/nyomornegyedeket az underclass tagjai lakják (az elnevezés persze nem éppen találó, a munkásosztály-nosztalgia szülötte). Az *underclass* kapcsán ahogy – Charles A. Murray megállapítja – ugyanis nem arról van szó:

„[hogyan bizonyos embercsoport] el van zárva az élet kereteitől (a társadalom alatti ember sokszor televíziót néz, ott van a fogyasztás színtere, van lakása, családja, még munkája is), hanem hogy el van vágva a mainstream nyugati életviteltől, számára ezek az elemek csak fragmentáltan léteznek. Az *underclass* legtöbb tagjának alacsony a jövedelme, de nem a szegénység vagy a kielégítetlen szükségletek nagy száma különbözteti meg őket a többiektől. Az *underclass* a társadalmi diszorganizáltság definiálja, a társadalmi hálózatok és értékhierarchiák létezésének hiánya, a hobbesi értelemben vett individualizmus, amikor a bizalom és az együttműködés hiányzik, az élet az izoláltság közösségében zajlik.” (Murray, 1999: 2.)

A külvárosokban/nyomornegyedekben élni tehát nem kivonulás, szembenállás, lázadás (ahogy a baloldali publicisztika ábrázolni szokta), hanem a fennállón belüli létezés

egy sajátos módja. Ezek a terek a kapitalista enteriőr peremén jönnek létre, hogy oda száműzzék a társadalom azon tagjait, akikre csak bizonyos szempontból van szükség, vagy akik teljesen feleslegesek, illetve akiket veszedelmesnek ítélnék. A külvárosokban és nyomornegyedekben élő egyének a társadalom tagjai, de azzal a feltétellel, hogy nem lehetnek jelen a társadalom bizonyos színterein. Nem véletlen, hogy ezek az emberek nem a fennálló rendszert, hanem annak privilegizált tagjait gyűlölik. A fejlett nyugati társadalmak peremzónáiba kényszerített tömegek jobbra elfogadják a ténylegesen belül lévők jellemzését arra vonatkozóan, hogy ők miért mások, és miért nincs joguk vagy lehetőségük megjelenni a posztmodern kapitalizmus terein – ennek megfelelő saját világot építenek maguknak azokból a fragmentumokból, amelyekhez hozzájutnak az éltek, a fogyasztás, a középosztályok és a populáris kultúra elemeinek lecsorgása révén. A külvárosok és nyomornegyedek szívják föl azonban azokat is, akiket biopolitikai sajátosságaik gátolnak abban, hogy teljes jogú részesei legyenek a tőkés belső paradicsomának: a bevándorlók, a prekariátus, a betegek, az idősek, a fogyatékosok, az elvált családanyák, a prostituáltak, a képzetlenek jelentős részét. Ebben az atomizált és individualizált létben (ahol az elnyomás, a tanulatlanság, az erőszak és a bűnözés mindennapos és sok esetben érték), ritka vendég a politika, mert a politizálás képességétől is megfosztják a kirekesztettek világának tagjait. A külváros/nyomornegyed politizálódásának alapja ugyanis nem valamiféle szolidaritási morál, civil kurázi, mobilitási terv vagy egyenlőségi igény, hanem az artikulálatlan düh kitörése és a romboló osztálygyűlölet. Ahogyan Immanuel Wallerstein írta 2005-ben, a külvárosok lázadása néven ismertté vált párizsi erőszakhullám kapcsán:

„A világvárosok ma tele vannak olyanokkal, mint amilyenek a francia lázadók: szegény, munkanélküli, társadalmilag marginalizált és a többség által

»másnak« tekintett emberek sokaságával – akik nagyon dühösek. Ha történetesen fiatalok, akkor van is elég energiájuk lázadni, mindenfajta családi felelősség nélkül, amely ebben visszafogná őket. A jómódú többség pedig elkezd rettegni tőlük, attól, amilyenek és attól, hogy másmilyenek. A dühüket pedig csak növeli, hogy a többség azt követeli, hogy fékezzék meg őket, zárják ki a társadalomból, ha lehet még az országból is.”

Az underclass számára az artikulálatlan düh az egyetlen módja a lázadásnak, mert a megfosztottság, elnyomás és kilátástalanság minden más módot kizár. Az underclass politikája „az olyan osztálylázadás, amely főnixként kel életre, heves erőszakban tör ki, amelyet az állam megfékez, majd elhal, mintha sosem történt volna meg” (Wallerstein, 2005).

Amikor az új jobboldal hadjáratot indít a „gettók” és a „no go zónák” népe ellen, azt nem azért teszi, mert végérvényesen el akarja tüntetni őket a föld színéről. A baloldal, amely továbbra is a jóléti társadalom, az egyenlőség, a szegénység, a deprimáció terminusaiban beszél a helyzetről, nem veszi figyelembe, hogy megváltozott a tét. A külvárosok/nyomornegyedek kapcsán a nyugati társadalmak aktív többsége arról szeretne bizonyosságot, hogy ő nem kerülhet ezekre a pokoli helyekre. Az új jobboldal csak a posztmodern kapitalizmus kendőzetlen igazságát mondja ki a belül lévők kedvéért: ebben a rendszerben a kidasztottak joggal és okkal kerültek abba a helyzetbe, amiben vannak.

Az új jobboldal a modern kapitalizmus világából viszszaemelt rozsdáövezetek lakóit is sikeresen szólítja meg. A rozsdáövezetek megmutatják, hogyan szorulhatnak ki a belül világából azok, akiket amúgy nem rekesztenek ki onnan, és akik önmagukat is a belül részeseinek tekintik. Az ő kívülre kerülésüket az okozza, hogy a kapitalista enteriőr nem statikus és állandó, helyben és időben nem egységes, hanem folyamatosan megújul. A kapitalizmus átalakulásaival együtt állandóan változik, vagyis a rendszer legalapve-

több dinamikája hajtja, amit Marx a *Kommunista kiáltvány*-ban jól ismert módon előre látott.

„A burzsoá korszakot minden előbbi korszaktól a termelés folytonos átalakítása, az összes társadalmi állapotok szakadatlan megrendítése, az örökös bizonytalanság és mozgás különbözteti meg. Az összes szilárd, berendeződött viszonyok, a nyomukban járó régtől tisztelt képzetekkel és nézetekkel együtt felbomlanak, az összes újonnan kialakuló viszonyok elavulnak, mielőtt még megcsontosodhatnának.” (MEM 4: 444.)

Ennek köszönhetően, ha az egyének és a kapitalista belső összekapcsolódásáról beszélünk, tulajdonképpen azt is meg kell vizsgálni, hogy mely belsőről, a globális enteriőr melyik verziójáról van szó. Amikor emberek úgy érzik, hogy nem eléggé tagjai a belül lévők világának, az gyakorta ténylegesen így van, hiszen ők annak valamelyik korábbi változatához kötődnek.

A mai konzervatív jobboldal nagyszerűen fordítja saját javára azt a tényt, hogy a posztmodern kapitalizmusban a megújulás dinamikája felgyorsul, és egyre könnyebben érezzük magunkat idegennek – különösen az idősebbekre vagy alacsonyabban képzett társadalmi csoportokra igaz ez. Néhány évvel ezelőtt elemzések sokasága szólt arról, hogy Donald Trump választási sikerének titka azt volt, hogy fő kampányüzenete (*America Great Again*) célba talált azokban az ún. rozsdá államokban (*Rust Belt States*), amelyek a modern kapitalizmus korszakában a nagyipari munkásság, az acélipar, az autógyártás központjai voltak. Ezekben az államokban a nyolcvanas évek óta a gyárak jelentős részét bezárták, a jóléti kapitalizmus korszakának vívmányai pedig semmivé foszlottak. Ahogyan Trevor McCricken és Andrew Wroe megfogalmazza: Trump kiemelkedő támogatottsága nem egyszerűen annak volt köszönhető, hogy foglalkozott a globalizáció veszteségeinek, a multinacionális ellátási láncoknak, a munkanélkülieknek és a munkásoknak az ügyével, hanem

hogy a rozsdáállamokban rekedt tömegeket az igazi Amerika, az elveszett régi aranykor utolsó hírnökeinek tudta látatni (McCrisken–Wroe, 2019: 54–55.). Fontos észrevenni azonban, hogy ez a konzervativizmus nem azért sikeres, mert az emberek valamiféle hagyományos értékek után vágyódnának vissza, vagy éppen tradicionális életformákat kívánnának élni. Éppen ellenkezőleg.

A modern konzervativizmus ebben az értelemben illúzió, még ha politikailag hasznos is ez az illúzió. Mindaz, amit széles választói csoportok őrizni szeretnének: a kapitalizmus. Ami pedig a legnagyobb veszélyt jelenti: ugyancsak a kapitalizmus. A globális belső ugyanis gyakorlatilag mindenkor gátlástalanul magába olvasztja a családot, az intézményeket vagy éppen a természet világát, saját aktuális képére formálja a vallási ünnepeket, a hagyományokat, a nemzeti érzést, a férfi/női szerepeket stb. Valójában a tőkés értékesítés folyamatában minden tényezőt felhasználnak, és az egyének kulturális kompozíciója során bármilyen eszköz és ideológia szóba jöhet, ha az egyezik az új gazdasági szektorok és technológiák működtetőinek törekvéseivel. Ezért lehetséges az, hogy amikor a kapitalizmus belsője továbblép egy következő szintre, ezek az eszmék és kulturális mozzanatok visszamaradnak, és a nosztalgia, az érték-konzervativizmus, a megvédendő régi szép világ metaforáivá válnak. Amikor az emberek karácsonykor évtizedekkel korábban készült filmeket néznek újra a televízióban, vagy gyermekkoruk hangulatát teremtik meg, tulajdonképpen a régi szép karácsonyok romantikáját keresik. Fontos azonban észrevenni, hogy „az igazi karácsony” képei korántsem a kereszténység, a hagyományos liturgia ünnepi pillanataiból erednek elsősorban, hanem a tőkés világ, a fogyasztói társadalom korábbi időszakának látképeit sűrítik magukba – köszönhetően Hollywoodnak, a pop- és a reklámpar kreatívjainak.

*A kulturális kapitalizmus lakóit azonban nem csak a „belül lenni” pozíciójának fenntartása állítja egyre nehezebb feladat elé. A „nem kívül lenni” vágya kapcsán sem sokkal jobb a helyzet. A tőkés enteriőr kitágulásával, a globális tőke kontrollálatlan tevékenységével párhuzamosan egyre sokasodnak azok a jelenségek, problémák, kihívások és veszélyek, amelyeket a fejlett nyugati társadalmak lakói a kívül világába számíznának. A „belül lenni” törekvésére pedig semmi sem veszélyesebb, mint a kívül világának (a távol tartandó elemek összességének) megszokszorozódása. Nem elég, hogy a „globális belül” belakhatatlanná és követhetetlenné válik, de ráadásul a „globális kívül” is egyre gyakrabban állítja kihívások elé a fejlett nyugati társadalmak lakóit. Ulrich Beck *A kockázat-társadalom* című könyvében már évtizedekkel ezelőtt megjósolta, hogy a fejlett demokráciák politikai életének középpontjába fokozatosan a külső „kockázatok” kerülnek a belső „veszélyek” helyett. A globális belsőt nemzetállami-regionális keretek között belüllé változtató politikai rendszerekre ugyanis éppen ezek a hozzájuk képest „külső” kihívások jelentenek fenyegetést, különös tekintettel arra, hogy a fejlődés és kényelem ígérete is nagyrészt kikerül ellenőrzésük alól (Beck, 2003). A nyugati társadalmak többségének annál is inkább szüksége van a belül levés bizonyosságára, mert a másik oldalon a globális térben egyre inkább meg kell tapasztalniuk a korábban maguk realitásán kívülinek tartott dolgok jelenlétét saját világuk mindennapjaiban is. Fontos azonban megérteni, hogy a nem-kívül identitásának konstrukciója mögött az az ideológia húzódik meg, amelyet Slavoj Žižek ír le *Welcome to the Desert of the Real* című könyvében. A belsődlleges és a külsődlleges dolgok közötti bináris megkülönböztetésről van szó, amely a „jó” dolgokat a világunkhoz tartozónak tekinti, a „rosszakat” pedig minden erejével leválasztja és megszabadul tőlük. Žižek sokat idézett elemzése a koffeinmentes*

kávéről, a cukormentes kóláról, az alkoholmentes sörrel, a szexmentes szexualitásról és az áldozatok nélküli háborúról jól mutatja ezt a törekvést: a belül világának jellemzője, hogy mentes mindattól, amit a külsődleges rossz kategóriájába soroltunk, mindattól, amitől meg szeretnénk szabadulni – ha máshogy nem, úgy, hogy a külvilágba exportáljuk őket, pusztán látványá, virtuálissá tesszük (Žižek, 2002: 11.).

Žižek szerint a nem-kívül-levés bizonyosságát az adja, hogy a számunkra nemkívánatos dolgokat látjuk kívül (példul a televízión keresztül), és tudjuk, hogy nálunk ilyenek nincsenek. A távoli országokban lezajló, teljes pusztítást végző természeti katasztrófa képe azt erősíti meg, hogy mivel mi nem vagyunk ott és nálunk bizonyára máshogy zajlanak a természeti katasztrófák, mi nem vagyunk a kívül világának részesei. „A harmadik világ horrorisztikus történései aktuálisan nem részei a valóságunknak, tudunk róluk, de számunkra csak képek, amelyeket a tévé képernyőjéről ismerünk – egészen addig, ameddig a fantazmatikus kép be nem lép a valóságunkba” (Žižek, 2002: 17.). Žižek szerint a legrosszabb, ami történhet a fejlett nyugati demokráciákban élőkkel, ha kiderül, hogy „az idillikus amerikai kisváros, a fogyasztás békés paradicsoma” nem létezik többé, mert a külsődlegesnek tekintett jelenségek és események állandó jelenléte lehetetlenné teszi az „eredeti helyzet” visszaállítását. (Žižek szerint éppen ez a feszültség kelt félelmet a tipikus horrorfilmekben – vagy újabban a *Stranger Things* [Különös dolgok] című sorozatban.) A fejlett világ lakóinak törekvése éppen ez: tudunk bizonyos dolgokról és ismerjük őket, éppen ezért bizonyosak akarunk lenni abban, hogy számunkra csak a híradók beszámolóiban és a filmek jeleneteiben léteznek továbbra is. A politika nagy feladványa ebben a helyzetben, hogy miképp állítható helyre a kívül és a belül közötti merev határ, ha ismételten meg kell tapasztalni mindannak

a jelenlétét, amit nem áll szándékunkban „belsődlegesnek” tekinteni. A fejlett, nyugati társadalmak többsége – bár ez nyilvánvalóan lehetetlen – felemelné azokat a falakat, amelyek a távolban tartják:

- a klímaváltozás jelenségeit, a szélsőséges időjárást, a környezet átalakulását és a természeti károkat, valamint az életmód megváltoztatásának kényszerét;
- a migráció újabb és újabb hullámain, a számukra idegen tömegek érkezését;
- az egyre inkább átláthatatlan és kiszámíthatatlan globális gazdaság hullámvetéseit és változó elvárásait;
- az olyan globális áramlások és hálózatok hatásait, mint a bűnözés, a terrorizmus, a vírusok, a máshol honos állati és növényi fajok behurcolása, a megfigyelő apparátusok, a számítógépes hackerek vagy a turisták dömpingje;
- a kitaszítottak ismétlődő lázadásait: egyrészt a külvárosok és gettók lakosságának fenyegetését (a jobboldal nem véletlenül beszél no-go zónákról); másrészt a harmadik világ nyomorultjainak radikalizálódását;
- a globális fegyverkezés önveszélyességét, különös tekintettel a világűr katonai bázissá változtatásának tervére vagy a cyber-háborúra;
- a technikai fejlődés meglehetősen és korábbi életvitelükbe be nem illeszthető eredményeinek folyamatos megjelenését, mint a robotizáció, a virtuális valóság, a génmódosítás, a gépi intelligencia, a Big Data vagy a mesterséges élelmiszerek és bionikus emberi szervek;
- a személyes tragédiákat, a betegségeket és a halált, tehát mindazt, amit a posztmodern kapitalizmusban nem tekintünk a normális élet részének;
- a nyugati fehér ember hegemoniájának megszűnését, illetve az ezzel járó státuszvesztést és alkalmazkodási kényszert;

- a láthatatlan és ellenőrizetlen globális erők önző tevékenységét, a spekulatív tőke, a nemzetközi pénzügyi szervezetek, a bezárkózó elitek vagy a globális informális hálózatok létezését – amelyek biztos alapjait adják a politika számára az összeesküvés-elméleteknek és ellenségeknek;
- a fundamentalizmus és radikalizmus újabb és újabb hullámainak feltűnését, amelyek minden esetben a társadalmi többségen kívülről érkeznek majd;
- a világűr megértésének és meghódításának következményeit, a Föld és az Űr közötti kívül/belül viszony egyre jelentősebbé válását.

A fenti felsorolás arra szolgált, hogy illusztrálja: miért érzí úgy a nyugati társadalmak többsége, hogy túlságosan a „kívül” hatása alatt áll, annak ellenére, hogy valaha az ellenkezőjét ígérték neki. Ebben a helyzetben előáll a globális határvidék tipikus perцепciója, amely az egzisztenciális szorongás és a rendkívüli állapot érzését állandósítja (Antal, 2019), stabil és egyértelmű viszonyrendszer helyreállítását remélve a politikától. A Kívül/Belül politikai logika megszületésének hátterében tehát a fejlett nyugati társadalmak tagjainak sorában egyre inkább elhatalmasodó bizonytalanságérzet húzódik, amely két forrásból táplálkozik.

A fejlett nyugati társadalmakban a kettős bizonytalanság érzésvilága épül ki, amit a „nem eléggé belül, túlságosan kívül” parafrázisában foglalhatunk össze. Egyik oldalról a külső fenyegetettség által keltett szorongás vezet az új típusú politika igényéhez. Nem arról van tehát szó, hogy bizonyos történések-re vagy eseményekre politikai válaszreakciót ad a társadalom – inkább arról, hogy ezek a fejlemények teszik lehetővé, hogy az általános félelemérzet kirobbanjon, és politikai formát öltjön. A politikának nem arra kell választ találnia, ami már bekövetkezett (az eseményt magát rögtön pusztán technikai kérdésként

szakértők és állami apparátusok számára delegálják), hanem ami még megtörténhet a jövőben.

A 2020-as világjárvány kitörésével akár látnokinak is találhatnánk Jean Baudrillard azon elemzését, amelyben a 2001-es New York-i ikertornyok lerombolása kapcsán egy új típusú fenyegetés megjelenéséről beszélt, és a terrorizmus, valamint a vírusok között vont párhuzamot. Baudrillard szerint a 21. században a nyugati társadalmaknak tartósan szembe kell nézniük azzal, hogy mindaz, amiben biztosak és amiben hisznek, egyik pillanatról a másikra összeomolhat – vagyis minél erősebbek vagyunk, annál inkább hatalmába kerít bennünket a paranoia (Baudrillard, 2003: 15–16.). A „túlságosan kívül” érzülete azt jelenti tehát, hogy bár mindent megteszünk ellene, sosem tudhatjuk, hogy melyik pillanatban és milyen formában jelentkeznek a katasztrófák, hogy mikor aktivizálódnak a láthatatlan fenyegetések.

Az általánossá váló elbizonytalanodás másik forrása, hogy a posztmodern kapitalizmus az embereket állandó teljesítménykényszernek veti alá, folyamatos tájékozódást, alkalmazkodást, önmegváltoztatást, rugalmasságot és versenyt vár el tőlük. A globális belső gigantikus méretű pozitivitása nehezedik a társadalom tagjaira, állandó készenlétet, alkalmazkodást, aktív döntést és részvételt követelve tőlük. A szorongás abból ered, hogy miközben folyamatosan tenünk kell azért, hogy részesei maradhassunk a fogyasztói társadalomnak és a globális tőkés enteriőr világának – sosem tudhatjuk, hogy amit ezért tettünk, elég-e ahhoz, hogy „már eléggé belül legyünk”? Ezért mindig ott a csábítás, hogy még inkább kontrolláljuk és kizsigereljük magunkat, hiszen pontosan tudjuk, hogy a kizuhanás réme kísért. A szabadság és a változás fenyegető a posztmodern korban azok számára, akik ezekben hisznek. Egy világban, ahol elvileg bármit megtehetünk és mindig új dolgok várnak ránk, sokkal

nagyobb a kudarc és a bukás veszélye, mint egy olyanban, ahol eldöntötték helyettünk, hogy mit kell tennünk és hol a helyünk. Byung-Chul Han szerint azért vált korunk népbetegségévé a depresszió, mert az állandó teljesítményre és képességei fejlesztésére-kiaknázására kényszerített egyének időről időre úgy érzik, hogy elégük van, „nem képesek többé képesnek lenni”. Az unalom, a folytonos fáradtság, a céltalanság a szabadság abszurd megnyilvánulásai: a lemondás arról a folyamatos küzdelemtől és nyomásról, amit a „befelé igyekvés” ránk kényszerít (Han, 2020: 26.).

Amennyiben elfogadjuk Slavoj Žižek kritikai alapvetését, mely szerint a kortárs populáris kultúra termékei szükségszerűen korunk érzésvilágának ideologikus kifejeződései, akkor nem tarthatjuk véletlennek, hogy világszerte éppen a *Trónok harca* vált a 2010-es évek egyik ikonikus sorozatává a maga több százmilliós közönségével. George R. R. Martin, a sorozat alapját adó regény szerzője nem is rejt véka alá egy, a *New York Times*nek adott interjújában, hogy művének ebben az értelemben politikai üzenete van:

„Az emberek Westerosban [a kitalált középkori világ nyugati kontinensén – az elnevezés már eleve áthallásos a mai Nyugat tekintetében – *KV*] élnek a mindennapi életüket, harcolnak az egyéni hatalomért, gazdagságért és státuszért. Ezek pedig túlzottan lefoglalják őket ahhoz, hogy meghallják a figyelmeztetést, miszerint olyan tél közeleg, amely veszélyezteti őket és elpusztíthatja a világukat. Azt gondolom, hogy ez a helyzet nagyon is párhuzamos a mai szituációval. Vagy nem teszünk semmit, vagy olyan ügyekkel vagyunk elfoglalva, mint a külügyek, a belpolitika, a társadalmi felelősség, az igazságosság, amelyek persze igen fontosak. De egyik esetben sem a lényegre koncentrálunk, a globális felmelegedésre és a klímaváltozásra, amely 99 százalékos valószínűséggel bekövetkezik majd. [...] Azzal foglalkozunk, hogy lesz-e munkánk, hogy ki nyeri a választásokat, hogy mit csinálunk jövő héten, vagy nyáron – amíg egyszer csak el nem nyeli a városunkat az óceán.” (*New York Times*, 2018. október 16.)

A *Trónok harcának* ez az értelmezése terjed el a mainstream nyilvánosságban is – álláspontom szerint azonban alapvetően

nem csak ezt ragadta meg a film fantáziavilága a mai kor érzésvilágából. Valami olyasmit, ami ezek szerint tudattalanul munkált az alkotók képzeletvilága mögött is. Az elemzők figyelmét furcsa módon éppen az kerüli el, hogy a pozitív hősök, akikkel azonosulni lehet, nem Westeros lakói, hanem a Starkok, akik a határvidéken élnek: a Fal árnyékában, amely arra hivatott, hogy kívül rekesse a veszélyt, és ahonnan a tél serege érkezik majd. A Starkok családja a globális belül világának peremén él, sohasem lehet eléggé belül a meleg, gazdag és buja Hét királyságon, de folyamatosan és egyre fenyegetőbben jelen van számára a kívül, akár a vadak, akár az örök tél, akár a Mások formájában. A *Trónok harca* a maga erőszakos és militarista világában azokat a politikai és morális alapkérdéseket teszi fel, amelyekkel magunk is találkozunk a globális határvidéken emelkedő falak kapcsán. A Fal, amely arra hivatott, hogy elválassza a két világot Westeros földrészén belül, a civilizáltak és a barbárok világát, a nyár és a tél világát, a hasonlók és a Mások lakhelyét – éppen azokat a határmegvonásokat szimbolizálja, amelyek a Kívül/Belül politikai logika alapjaként meghatározzák diskurzusainkat, identitásainkat és cselekedeteinket a posztmodern globális kapitalizmusban. És amelyek oda vezetnek, hogy a Fal által elválasztott két világ közötti különbség alapja nem más, mint hogy azokban más szabályok érvényesek és felfüggeszthetők a civilizáció normái.

A falak politikája

Miközben a berlini fal leomlását és a történelem végét ünneplő liberális ideológia a határok eltűnését ígerte és a globális korszak idillikus képét vetítette előre – az elmúlt három évtized valójában a falak és kerítések visszatérésének időszakát hozta el (Said, 2017). A bipoláris kettéosztottság megszűné-

se 1989-ben nem egy átjárható és szabad világ kialakulását készítette elő, hanem új és átjárhatatlan választóvonalak sokaságát hozta létre. Az akkori változások végül nem vezettek a Föld egységessé válásához. Valójában persze erre kezdettől fogva igen kevés esély volt.

Az embercsoportok és politikai közösségek mindig is igyekeztek saját biztonságukat és egységüket azáltal is garantálni, hogy területüket erődítményekkel vették körül. David Frye könyvében bemutatja, hogyan kísérik végig történelmünket a különböző falak Szíria, Mezopotámia és Egyiptom építményeitől Róma és Kína védvonalain át, Konstantinápoly bástyáiig, a középkor váraiaiig, végül pedig a francia Maginot-vonalig, vagy éppen a vasfüggönyig. Frye ezeket a „félelem emlékműveinek” nevezi, és azt bizonyítja, hogy valamennyit azért emelték, mert a belül lévők rettegtek valamitől. A falak egyidősek a civilizációkkal, hiszen éppen azért hozták őket létre, hogy távol tartsa a barbárok veszélyes és ismeretlen világát, „a Föld többi részét” a szerencsések otthonától (Frye, 2019: 71.). Szerinte napjaink hasonló építményei – a lakóparkok kőkerítései és az USA déli határán emelkedő határzár – is arról árulkodnak majd az utókor számára, hogy a mai nyugati civilizáció sem látott más megoldást saját túlélése szempontjából, mint a bezárkózást, bizonyos embercsoportok kirekesztését. A történelem azonban arra tanít bennünket, hogy a falak – bár jó ötletnek látszottak – a tényleges veszélyek ellen nem voltak képesek tartós védelmet nyújtani. A korábbi civilizációk számára a kívülről érkező végzet mindenképpen beteljesedett. Ma azonban lehetne más válaszuk is a feszítő globális kihívásokra, mint önmagunk elzárása és felfegyverzése (Frye, 2019).

Politikaelméleti szempontból nem tűnik túl termékeny iránynak annak vizsgálata, hogy milyen okból jönnek létre a falak mai és hajdani változatai, és építőik miben különböznek

egymástól – bár a jelenlegi helyzet kapcsán érdemes kiemelni a Szovjetunió bukása után szabadjárá engedett globális tőke és a technológiai fejlődés szerepét. Anna Feigenbaum szerint ma már nem csak a nemzetállamok emelnek fizikai akadályokat. Megjelentek azok a monstrumok, amelyek a globális tőkés rendszer nyerteseit hivatottak védelmezni a velük egy országban vagy városban élő vesztesekkel szemben. A gazdaság, és különösen a multinacionális vállalatok, falakat építenek érdekeltségeik körbezárása és munkaerőigényeik kielégítése céljából. De kerítések emelnek a fontos nyersanyagok vagy éppen a szűkös erőforrások lelőhelyei köré is, így „szabályozva” a hozzáférést. Végezetül falak veszik körbe a digitális teret (FireWall-programoknak hívjuk az egyik fajtájukat), elzárva az igazán fontos információkat, kapcsolatokat és történeteket a többség szeme elől (Feigenbaum, 2010). Napjaink új fejleménye ezeken túl a falak virtuálissá válása: az Egyesült Államok a Google közreműködésével olyan high-tech megfigyelőrendszert és mesterséges intelligencián alapuló nyomkövető apparátust épít ki déli határán, amely többé nem teszi szükségessé fizikai akadályok emelését. Ezzel megvalósul a falak privatizációja, vagyis termékként árulhatják őket magánemberek és piaci szereplők számára egyaránt. A virtuális erődtítmény nem igényel többé extrém erőforrásokat egy közösségtől és nem az államok monopóliuma.

A jelen fejezet fő témája mindennek tükrében *nem a falak visszatérése* (hiszen valójában sosem tűntek el), hanem a *közhangulat megváltozása* a fejlett nyugati társadalmakban, ami lehetővé teszi, hogy a politika újra határokat, kerítések és választóvonalak létesítéséről beszéljen, ne pedig azok felszámolásáról. Fő tézisem szerint az elmúlt években egy új politikai logika felemelkedésének lehetünk tanúi, amely a korábban részletesen elemzett általános szorongásra adott reakcióként érthető meg. A „nem eléggé belül, túlságosan kívül”

érzéséből eredő biztonságigényre a politika beszédmódjai és kollektív identitásai igyekeznek választ adni. Az új politikai logika alapja, hogy mivel a posztmodern kapitalizmusban a kívül és a belül konfliktusai, szakadásai és kihívásai nem számolhatók fel (számtalan formában újratermelődnek), a különböző pártok és mozgalmak világképében ezeket *a Kívül és a Belül közötti egyértelmű megkülönböztetés és szembeállítás formájában jelenítik meg.*

A jelen korszak diskurzusai és kollektív identitásai tehát arra a kérdésre adnak választ, hogy mit jelent Belül lenni, milyen az élet Kívül – illetve, hogy milyen a két rész közötti viszony. A Kívül/Belül politikai logika szempontjából állításom szerint ez utóbbinak van igazán döntő szerepe: a Kívül és a Belül ugyanis jelentését és létének értelmét egyaránt a kettő között feltételezett kapcsolatrendszerből meríti. Az új politikai beszédmód relációs helyzetbe hozza az általa beazonosított két területet. A Belül (a befogadottak helye) és a Kívül (a kirekesztettek világa) között; a „mi” és az „ők” közötti megkülönböztetés alapja tehát végső soron *politikai helyzetértelmezés*, amelyet azután valóságos és szimbolikus elemek sokaságának segítségével töltenek meg tartalommal.

A közelmúlt fejleményeinek ismeretében azt állítom, hogy a Kívül és a Belül közötti viszonyt alapvetően kétféle módon lehet létrehozni. Az *első esetben* a Kívül a Belül *ellenpólusaként* jelenik meg. Az adott leírás két szemben álló világot feltételez, ahol egyik a másik létére tör. Közöttük apokaliptikus harc zajlik. A Kívül veszélyes helyként jelenik meg, ahol betegség, nyomor, bűnözés uralkodik, amely más, rossz, idegen, félelmetes, erőszakos és barbár, amelyet agresszív és kártékony emberek tömegei laknak. Távol kell tartani magunktól – mert elpusztításunkkal fenyeget. Ennek klasszikus példája az erődítményként kialakított és őrzött lakópark: az átláthatatlan kerítés távol tartja a város zaját, a szmogot és a

mocskot, a szegénység-betegség látványát, a veszélyes elemeket és az illetéktelenek tekintetét – mindazt, ami egy csapásra tönkreteszi a középosztály idillikus léthelyzeteit. A *második esetben* a Kívül a Belül valamiféle *hiánya*. Eszerint a Kívül ott kezdődik, ahol véget ér a Belül világának pozitivitása, és az élet, az emberek és a helyek nélkülöznek valamit, ami „számunkra” fontos és nélkülözhetetlen. „Ott” tehát elvileg lehetne minden éppen ilyen, mint „itt” – de ez nincs így. A Belül ezekben a diskurzusokban általában a gazdagság, a demokrácia, a szabadság, a racionalitás, a tudás, a felvilágosodottság, a kulturáltság stb. helye. A Belül kiérdemelte privilégiumait, mintául szolgálhat mások számára, és lakóinak szándékait-cselekedeteit-érdekeit-értékrendjét univerzális elsőbbség illeti meg. A Belül haladó és fejlett, a Kívül elmaradott és fejletlen. A hétköznapiakban gyakorta hozzuk létre ezt a szakadást, amikor úgy gondolunk a nyugatra, a városra, a multinacionális vállalatra, az internet bizonyos zugaira, a felújított közösségi térre, vagy az egyetemi campusra, mint olyan terekre, amelyek valamilyen szempontból előtte járnak az őket körülvevő világnak.

Talán nem meglepő, hogy a Kívül/Belül politikai logika korszakában a politika figyelme újra a falak, kerítések, határok és szimbolikus választóvonalak felé fordul. Valójában azonban többről van szó: ezek létesítése az új típusú beszéd-módok egyenes következménye. Wendy Brown bemutatja könyvében (2010), hogyan válik a „falak politikája” a különböző mozgalmak, kormányok és államok számára kiemelkedő fontosságúvá napjainkban – függetlenül azok alapvető meggyőződésétől, ideológiai sajátosságaitól vagy társadalmpolitikai céljaitól. Elgondolása szerint a globalizáció új monstrumainak célja valójában nem az, hogy megszilárdítsák a külső hatásokat, hogy meggátolják a távolból érkezők bejövételét. Az elmúlt évtizedekben hiába emelkedett ilyen

építmények sokasága, ezek nem csökkentették a menekültek számát és valójában a fejlett nyugati társadalmakban továbbra is erős maradt a bevándorlás. Elég, ha elképzelünk egy olyan helyzetet, amelyben milliók próbálnak egy időben bejutni egyik országból a másikba és egyértelművé válik: hogy a falak ténylegesen nem hogy megállítani, de még szabályozni sem képesek a folyamatokat. Az új globális falak létesítése inkább performatív és diszkurzív jellegű. Szerepük, hogy kézzelfoghatóvá tegyék és kiemelt szerephez juttassák azt a felosztást, amit ők maguk hoztak létre diskuzusaikban és identitásaikban. Brown tehát végső soron azt állítja, hogy a Kívül és a Belül közötti megkülönböztetésre épülő politika számára azért nélkülözhetetlenek egy ponton túl a falak, mert ezek teszik ténylegesen létezővé és megkérdőjelezhetlenné magát a megosztást.

Egyrészt a falak azért jönnek létre, hogy a nagypolitika demonstrálhassa általuk: ura a folyamatoknak, képes szuverén hatalomként viselkedni saját területén, erős és mindenható – holott ez valójában egyáltalán nincs így. Feladatuk tehát, hogy kézzelfoghatóvá tegyék a sokak által vágyott kontrollt, stabilitást és védelmet. Diszkurzív értelemben másrészt – és ez a jelen elemzés szempontjából nem kevésbé fontos – a különféle földrajzi akadályok azt a célt szolgálják, hogy megjelenítsenek valamit, amire (pszichoanalitikus értelemben, tehát jobbra öntudatlanul) a választói többség is vágyik. Az akadályok láthatóvá teszik a „veszélyes kívülállót” (akik erőszakosak, koszosak és idegenek, tehát mások, mint mi vagyunk); azt, hogy minden vita és különbség dacára egy zárt közösséghez tartozunk (területi alapon); hogy vannak olyan fix pontok az életben, amelyeket nem lehet figyelmen kívül hagyni (például, hogy a civilizációs-nemzeti stb. határok léteznek és átjárhatatlanok); és végül: a földrajzi akadályok kézzelfoghatóvá teszik saját bizonytalanságunkat

és veszélyeztetettségünket azáltal, hogy áldozatként és védelemre szorulóként mutatnak bennünket, akik ezen az oldalon tartózkodunk (Brown, 2010).

A falak és kerítések tehát elsősorban azért épülnek, hogy valamilyen módon egyértelművé tegyék a Kívül és a Belül közötti különbséget, és az azokat elválasztó határvonal helyét – annak ellenére, hogy a posztmodern kapitalizmusban ezek folyékonyak, esetlegesek és relatívak. Ahogyan Reece Jones *Violent Borders* című könyvében kifejti: a mai korszak falai a globális teret ketté kívánják osztani, két olyan zónára, amik egymás Másik-jaként értelmezhetők és identifikálhatók. Bemutatja, hogy mindenhol, ahol a kerítések épülnek, rövid idő alatt látványos különbség alakul ki a befogadottak és a kirekesztettek kinézete, viselkedése, problémái között. Ez elsősorban nem előbbiek „jó” helyzetéből fakad, hanem abból, hogy utóbbiakat kilátástalan, embertelen, veszélyeztetett, bizonytalan és hosszú távon tarthatatlan helyzetbe hozzák. A leépülés, erőszak, szegénység stb. körökben és környezetükben általánossá válik, ami így alkalmat teremt arra, hogy igazolja a kívül és a belül közötti megkülönböztetést a befogadottak számára. Ennek egyik következménye, hogy a kerítésen kívül történetek felett könnyebben szemet hunyunk, az ottani viszonyokat könnyen természetesnek tekintjük, az ott rekedt embereket pedig a belépésre méltatlannak és veszélyesnek tekintjük – tehát „egyértelmű tapasztalatot” szerzünk azzal kapcsolatban, hogy a Kívül világában más szabályok érvényesek és ott teljesen különböző emberek élnek (Jones, 2017).

A Kívült tehát valóságosan a Belül kimetszése hozza létre. Amennyiben ennek a folyamatnak legekleatásabb példáját keressük, akkor talán a két észak-afrikai spanyol enklávét, Melilla és Ceuta esetére érdemes a figyelmet fordítani. A két város történelmi okokból fontos hídfőállás volt a spanyol ke-

reszkedelmi, vallási és gyarmatosítási érdekek szempontjából évszázadokon át, hol konfliktusos, hol békés viszonyt ápolva a körülvevő muszlim lakosságú és nem spanyol anyanyelvű területekkel. A települések életében az EU 1993-as átalakulása hozott döntő fordulatot, amennyiben egyik pillanatról a másikra a schengeni övezet részévé, ezáltal elszigetelt erőd-dé váltak. Azáltal, hogy az unió merev határt létesített ezen a pontokon, új helyzetet idézett elő a helyiek számára. A két nyugati zóna ugyanis innentől a migráció első számú célpontja lett a térségben, hiszen még Afrikában az egyre elérhetlenebb Európai Unióba lehetett jutni, ha valaki földjükre lépett. Spanyolország – a nagyhatalmak teljes egyetértésével – a helyzetre úgy válaszolt, hogy egyre kiterjedtebb kerítéssel vette körül a településeket, fegyveres védelmi egységeket rendelt oda, és hermetikusan lezárta azokat a környező települések lakossága előtt is, megtiltva minden kereskedelmet a két terület között.

Melilla és Ceuta esetében azonban ezek nem segítettek, sőt a Kívül és a Belül közötti problémákat a végletekig fokozták. Mivel a városok előtti pufferzónákban rengetegen éltek, akik időről időre megkíséreltek életük kockáztatása árán is bejutni az unióba, 2018-ban felvetődött, hogy a négy-öt ember magas kerítéseket egy hatalmas falra és erődrendszerre cseréljék – akár irreális költségeket is vállalva a merev határ fenntartásáért az afrikai sivatagból kihasított „Európa” és a „menekültek és terroristák külvilága” között. Melilla és Ceuta a spanyol belpolitikai élet központi témája az elmúlt tíz évben, sokan a spanyol és európai értékek túlélésért folytatott harcát látják a két messzi település „ostromában” és „elszigetelődésében”. Melilla és Ceuta távoli imázsa lett az az ideológia, amely igazolja a védelem szükségességét, az európai privilégiumok jogosságát, valamint az erőszak és a távoli helyeken elkövetett „rémtettek” elkerülhetetlenségét.

A két kerítés és a tenger közé zárt város utódai lesznek majd mindazok a helyek, amelyek a Föld egészéből mesterségesen kimetszett és lehatárolt Belülként jönnek létre.

A klímaváltozás, a víz és nyersanyag igazságtalan eloszlása és hiánya, a túlnépesedés, a technikai fejlődés áldásaiból részesedés kiváltsággá válása, a munka átalakulásának-megszűnésének hullámai és más olyan „kihívások”, amelyeket ma még futurisztikusnak tekintenénk, gyors egymásutánban hozza majd létre az újabb és újabb hasonló lehatárolásokat, és teremti meg a „nem eléggé belül, túlságosan kívül” szorongását. Melilla és Ceuta spanyol lakói nem lehetnek eléggé az európai „belső” részei a tenger közbeékelődése okán, de túlzottan a „külső” részei a kapuik előtt felhalmozódó és időről időre rájuk ömlő nyomor, depresszió, szenvedés és az azokat reprezentáló és időről időre a falakon belülré jutó „más emberek” betörése miatt.

Az apokaliptikus Belül

A kívül és a belül lévők közötti viszony a kollektív identitások kétféle változatát hozza létre, amelyeket apokaliptikus- és progresszív Belül-nek nevezek. Mindkét esetben a belül világa a kedvezményezett, de az egyik esetben mint a kívül konkurense, a másikban mint a kívül kíváncsi és reménybeli jövője. A fal azt a közös helyet metszi ki a globális térből, amelyhez „mi tartozunk” – szemben azokkal, akik „máshova tartoznak”. Az apokaliptikus diskurzus esetén a belül lévők identitása egy végső ütközet, a jók és rosszak közötti élet-halál harc víziójához kötődik. Vagy a kívül győz, vagy a belül – kompromisszum, békés egymás mellett élés nem lehetséges. Ez az apokaliptikus jelleg válik a globális korban az új jobboldaliság egyik középponti elemévé. Alapdiskurzusa elvileg nagyon sokféle szereplő számára használható,

különféle elitcsoportok építhetnek rá és számtalan politikai gyakorlatot foglalhat magában – valójában azonban úgy tűnik, hogy elsősorban valamilyen konzervatív, bezárkózó, tradíció- és hierarchiavédelmező politikai tartalmat jelenít meg. Ezért különösen kedvez az erőt és autoritást sugárzó és harcban hívó vezéreknek, hiszen elsősorban a politikai konfliktus végzetes kiélezésére épít. Azt sugallja a bizonytalan választók sokaságának, hogy dönteni kell: vagy a kívül, vagy a belül világa győz, mert ezek egymás tagadásai, csak az egyik maradhat. Másként a kívül a belül pusztulásának oka, a belül pedig a kívül elleni „magasztos harc”, „végső ütközet” alapja. Napjaink új jobboldala – sokszor a liberális korszak és a nagyhatalmi geopolitika erőivel szemben újszerűként ünnepeelve önmagát – a belül fennmaradásának sorskérdése mentén konstruálja meg és építi fel a rá jellemző identitásokat és diskurzusokat.

Érdekes az apokaliptikus Belül létrehozására használt három leggyakoribb szembeállítást részletesebben is elemezni.

Az első ezek közül a *normális/abnormális* ellentétére épít. A falak a „normálisak” világa körül jönnek létre. Anna Waldschmidt szerint a belül lévők tulajdonságait ún. normalizációs mechanizmusok segítségével azonosítják be. A normalizációs normák a hasonulási-megfelelési kényszert állítják előtérbe a hagyományos, szabályok és értékrendek által vezérelt konformitással szemben: vagyis azt a meggyőződést, hogy amit mindenki csinál és amilyen mindenki más, az a normális – és természetesen bármilyen eltérés zavaró és veszélyes (Waldschmidt, 2008). A normalitás és abnormalitás között emelt falak politikája elsőre is nyilvánvaló és beazonosítható igazodási pontokat állít elő, amelynek a többség minden erőfeszítés nélkül megfelelelhet. Amikor azt állítják, hogy a hozzánk hasonló ember a rendesen dolgozó, a keresztény, a családcentrikus, vagy a magyarul be-

szélő, akkor tulajdonképpen azt az érzést kívánják erősíteni, hogy a „másik”, a munkanélküli, a muszlim, a szingli vagy a külföldi nem olyanok, mint mi. Furcsa, nem tartozik kö-zénk, csak nehezíti az életünket – tehát jobb vele vigyázni. A politika diskurzusának alapja ebben az esetben, hogy ta-láljon olyan közös jellemzőket a társadalom széles többségét tekintve, amelyek kiválóan alkalmasak az „ilyenek vagyunk, sokan vagyunk, tehát összetartozunk és van erőnk” érzésvi-lág megteremtésére. Az új jobboldal ezen az alapon támadta sikeresen a liberális politikailag korrekt beszédmódot: az el-lenfelet olyan kívülállónak láttatta, aki meg akarja mondani, hogyan gondolkodhatunk, viselkedhetünk és fogalmazha-tunk, miközben nem is ismeri a problémákat és a tényleges viszonyokat. A normális dolgok és emberek köré épített kollektív tudat igazolja, amilyenek vagyunk; a szolidaritás és a bizalom ígéretét hordozza válsághelyzetek esetére és a problémamentesség állapotát ígéri a mindennapokra – tehát a megszabadulást a globális konfliktusoktól és kihívásoktól. A belül politikája ezen az alapon indít harcot a patológiák, a különbözőség, a másság ellen, azt ígérve, hogy megtisztítja ezektől az általa leválasztott fizikai teret.

A második gyakorta használt ellentétpár a *magasabb ren-dű/alacsonyabb rendű* megkülönböztetésével operál. A belül politikája azért emel falakat és határvonalakat, hogy leválasz-sza a globális tér feltétel nélkül védelmet érdemlő részét. Dis-kurzusaiban és identitásaiban a civilizáltak és a barbárok ha-gyományos szembeállítására sejlik fel. Ez az identifikáció nem tesz mást, mint a belül világának egyfajta idealizálását végzi – vagyis az adott helyet abszolút értelemben kiemeli a többi hely rovására. A belül a hagyomány, az erkölcsiség, a kultú-ra, a humanista elvek világa, az emberi lét egyfajta magasabb rendű változata. A „civilizáció” monolit tömbje, amelyet a barbárok hordái ostromolnak. Ez a logika arra épít, hogy

olyan mértékig magasztalja fel a privilegizált tereken megtalálható tárgyi kultúra, életforma és látkép egészét, hogy annak fényében a kívül lévők és világuk egyértelműen más minőségűnek látszódjon. Természetesen e szembeállítás részeként jelenik meg gyakran a kívül lakók dehumanizálása is. Ismert, ahogyan a magyar kormányzati propaganda irányelvként kezelte, hogy a „migránsok” csak fiatal, képzetlen és erőszakos férfiként jelenhetnek meg – akik verekednek, nemi erőszakot követnek el, nem jártak iskolába és mosdatlanok. Donald Trump ezen az alapon választott el 2000 illegális bevándorló gyereket szüleitől, amellet érvelve, hogy a bevándorló felnőttek olyan helyekről jöttek, ahol valamennyien „állatokká váltak”, „megfertőződtek bűnnel és erőszakkal” – így gyerekeiket meg kell kímélni attól, hogy nekik is továbbadják mindezt. David Smith szerint a dehumanizálás egyik leggyakoribb eszköze az elállatiasító beszédmód, amely úgy beszél bizonyos egyénekről, mint idegen biológiai lényekről, akik valamilyen szempontból nem emberiek. Nem emberek azok, akik a kívül állatias körülményei között élnek. A dehumanizálás célja, hogy felfüggeszse azoknak a morális korlátoknak és attitűdöknek a létezését, amelyeket emberekkel kapcsolatban alkalmazunk. Az ember és nemember szembeállítás igazolhatja a határok megvonását, hiszen azok célja immár, hogy védelmet nyújtsanak a veszélyes „másokkal” szemben (Smith, 2012).

A harmadik szembeállítás, amelyet az apokaliptikus Beül politikája felhasznál, a *status quo*/változás közé emel falat. A nyugati társadalmak tagjainak bizonytalanságát és tehetetlenségét csökkentendő, olyan politikai identitások artikulációja zajlik, amelyek azt ígérik a nyugati százmillióknak, hogy „alanyi jogon”, pusztán mert az adott privilegizált tereken élnek, védelemre számíthatnak a világ más részein élőkkel szemben. Nemes egyszerűséggel azért, mert

ami van, akik ők és ahogyan élnek, önmagában érték – amit külső erők el akarnak tüntetni, át akarnak alakítani. Ennek a szembeállításnak alapja tehát a hely, amit a külső hatalom, az ellenség, a betolakodó, az idegen, a tőke, a technikai fejlődés stb. fel akar számolni. A belül politikája a „helyi”, az „ösit” esztétizálja azáltal, hogy létezésünk alapjaiként állítja be. A külső erőszakkal szembeni védelemre hivatkozva persze figyelmen kívül hagyja, hogy mindaz, ami a nyugati társadalmakban „helyi” és „alapvető”, jobbra a gyarmatosítás és a tőkés egyenlőtlen csere következtében jött létre – tehát éppen külsődleges erőszak segítségével. Azon az áron, hogy a fejlett világ országai súlyosan sértették a „helyi” és „ösi” értékes voltának eszméjét a világ többi részén.

Nisha Kapoor (2018) arra hívja fel a figyelmet, hogy a fejlett világ önképének mindig is része volt, hogy a nyugati embereknek előjogaik vannak saját tereiken az „idegenekkel” szemben, de ezt az előjogot a Föld más részein nem ismerik el. Ezért a muszlimok, a bevándorlók vagy a menekültek jó ideig másodrendűként és idegenként kell hogy tekintsenek önmagukra, és el kell fogadniuk, ha veszélyforrást látnak bennük, épületeikben, szokásaikban és tárgyaikban: „Amerikába senki nem jöhet, de az amerikaiak bárhova mehetnek, és ott bármit megtehetnek.” Ezt a szemléletet elevenítik fel napjaink terrorizmusellenes offenzívái, migrációellenes kampányai, iszlámellenes korlátozó intézkedései, amikor a világunkba szivárgott idegen helyeket és az azok által „termelt” ellenséget kutatják. A változatlan/változó ellentétpárra építő jobboldal úgy konstruálja újra a globális teret, hogy az a régi, a lokális és a hozzá tartozó bennszülöttek valamint az új, a globális és a hozzá tartozó idegenek dualitásában jelenjen meg – ahol a védelem önérték a túlélésért folytatott harcban. A hely vagy olyan marad, mint eddig, vagy megváltozik, és más helyekhez kezd hasonlítani – más lehetőség nincsen.

Ahogy Renaud Camus, a korábban már idézett jobboldali szellemi ikon felsorolásából is látszik, a régi és az új közefalat emelő politika teljesen esetlegesen és gyakorta következetlenül formálja meg a maga Belüljét. Camus az előszóban már említett „nagy felcserélést” apokaliptikus harcként írja le.

„A globális felcserélés ezzel szemben nagyon is egy elmélet, egy világlátás. Úgy hiszem, a posztindusztriális modernitás emblematikus motívuma a felcserélés, a helyettesítés művelete és ténye: az igazat a hamissal, a valódit a hamisítvánnyal, a bennszülöttet a kívülről érkezővel, a természetet a mesterséggel, a költségeset az olcsóval, a bonyolultat az egyszerűvel, Velencét a Las Vegas-i Velencével, Párizst a pekingi Párizssal, Versailles-t Disneylanddel, a való világot a turisztikai másolattal, a követ és a márványt a forgácslappal, a fát a műanyaggal, az irodalmat az újságírással, az újságírást a »gyorshírekkel«, a művészetet a tudománnyal, a tudományt a »társadalomtudományokkal«, Európát Afrikával, a kultúrát a szórakozással, a természetet a beépítéssel, a várost és a vidéket az univerzális külvárossal, a zenét a dübörgő zörejekkel, a hegyeket a gépi felvonókkal, a férfit a nővel, a férfit és a nőt robotokkal, az anyákat béranyákkal, az emberiséget a poszt-emberiséggel, a humanizmust a transzhumanizmussal, az emberi fajt az Egyenműsített Emberi Matériával, igen, a termékemberrel, az emberi Nutellával cserélik fel, ezzel a kétes, megállás nélkül gyártott ipari masszával.” (Camus, 2018)

Orbán Viktor szimptomatikus beszéde pedig azt mutatja meg, hogy milyen egyszerűen lehet a fennálló és a változó közötti határvonal mentén kollektív identitásokat és apokaliptikus diskurzusokat létrehozni:

„A helyzet úgy áll, hogy el akarják venni az országunkat. Nem egy tollvonással, mint Trianonban. Most azt akarják, hogy néhány évtized alatt önként adjuk át másoknak. Más földrésről érkező idegeneknek, akik nem beszélnek a nyelvünket, nem ismerik a kultúránkat, nem tisztelik az életformánkat és a törvényeinket. Akik le akarják cserélni a mi dolgainkat a sajátjukkal. Azt akarják, hogy ne mi éljünk itt, hanem valaki mások.” (2019. március 15.)

Nem véletlen, hogy az apokaliptikus Belül létrehozása szempontjából a „fehér bőrnek” gyakorta kiemelt szerep jut. Ennek oka leginkább az, hogy mindhárom diskurzus összekapcsolására alkalmas. A fehérség „normális”, hiszen

a fejlett nyugati demokráciák választói többsége között a posztmodern kapitalizmus társadalmában keresve sem találhatnának határozottabb egyezést. A fehér rasszhoz tartozás egyfajta veszélyeztetettségi helyzetet jeleníthet meg, könnyen hozható létre segítségével a magasabbrendűség valamiféle képe. Végezetül a fehérség a honosság szinonimájaként, a bennszülött és a betolakodó megkülönböztetésére is remekül alkalmas. Ahogyan Böröcz József fogalmaz:

„Az emberiség tagjai döntő (»nem fehér«) többségének közös tapasztalata, hogy ilyen-amolyan közegben »rassz«-alapon kirekesztik, megalázzák, marginális helyzetbe kényszerítik, és rendszeresen, automatikusan feltételezik róla, sőt egyenesen azzal vádolják, hogy híján van bizonyos magasított »európai« (értsd: »fehér«) kulturális jellegzetességeknek. A fehérség e szimbolikus erőszak kognitív alapsémájának egyik globális kulcsintézménye. Némiképp sajátos helyet foglalnak el a kelet-schengeni országok társadalmi a világban annyiban, hogy az EU polgáraiként – megalapozottan vagy megalapozatlanul – olyan intézményként tekintenek az Európai Unióra, amely kivételes történelmi lehetőséget kínál számukra, hogy javítsák saját helyüket az (egyébként persze) alapvetően teljességgel embertelen, »rassz«-kirekesztésen alapuló világszerkezetben, vagyis hogy új kiváltságokra tehessenek szert egy nyilvánvalóan egyenlőtlen, elnyomó és diszkriminatív globális rendszerben. Ahelyett tehát, hogy a rendszer igazságtalanságait támadnák, adaptálni próbálják magukat a rendszer vélt [politikai] logikájához.” (Böröcz, 2018a: 360.)

Békés Márton, az új típusú jobboldal fiatal hazai teoretikusa jól érzékeli, hogy az apokaliptikus Belül átütő sikerét annak köszönheti, hogy a korábbi időszakra jellemző alul-felül szembeállítás képes volt integrálni az új időszakot meghatározó határmegvonásba a kívül és a belül között.

„Kialakult egy új törésvonal, amely a 19–20. századit magába olvasztotta, majd felül is írta: a régi baloldali-jobboldali megosztottságnál egyre fontosabbá válik a globális-nemzetfeletti és a lokális-nemzeti erők közötti szembenállás. Ez a 21. század eleji törésvonal sokkal elemibb, mint a korábbi évszázadokban megszokottak voltak. Hiszen nem a közösség berendezésének elvei, vagy az egy nemzethez tartozó, de különböző osztályokat alkotók érdekei állnak egymással szemben, hanem a terület, még közelebbről az a kérdés, hogy a döntéseket azok hozzák meg, akiket azok helyi szinten

érintenek. Ezzel a korábbi horizontális megosztottság, amely egy nemzeten belül alakult ki, átadta a helyét egy vertikális ellentétnek, amely a fentiek és a lentiek, illetve ezzel szorosan összekapcsolódva a kintiek és a bentiek között áll fenn.” (Békés, 2019: 144.)

Bár a pontos megfogalmazással lehet vitatkozni, a fenti sorok betekintést engednek az új típusú apokaliptikus küzdelmek természetébe. Békés, aki az Orbán-kormány egyik ideológiai háttérintézményében tölt be vezető pozíciót, testközelből látja, hogyan teszi lehetővé ez az összekapcsolás a veszélyeztetettség érzésének és az élet-halál harc politikájának kiépítését. Az új jobboldal azáltal, hogy megkonstruálja a „belül és alul lévők csoportját” mint politikai szubjektumot, egyszerre három markáns diskurzus lehetőségét is megnyeri. Védelmet ígérhet mind a „kívül és felül” (Brüsszel, „a globális világrend kozmopolita elitje”), mind a „kívül és alul” („a migránsok”), mind a „belül és felül” (Soros és béréncsei, „akik itt élnek, sorsunkról döntenek, de nem is közölünk valók”) irányából érkező támadásokkal szemben. Végző soron ez a három fenyegetettség össze is kapcsolható egy hiperapokaliptikus vízióban: „a nemzeti öntudatot szerte Európában harapófogóba fogja a világpolgárság, a bevándorlóhátterű etnikai-vallási és a posztmodern szexuális kisebbségi identitások internacionalizmusa. A 21. század elején a multikulturalizmus vált a kapitalizmus legfelsőbb fokává” (uo. 145–146.).

A progresszív Belül

A Belül politikája azonban nem csak ebben az apokaliptikus formában jöhet létre. Az általam említett másik opció szerint a belül világa követendő mintaként és a világ kíváncsú jövőjeként nyeri el privilegizált helyét – vagyis progresszív Belülként konstruálódik meg. A progresszív Belül azokat a tereket jelenti, amelyeken a haladó értékek (emberi jogok,

demokrácia, női egyenlőség, szakértelem, szabadság, tudás, versenyképesség, egyenlőség stb.) érvényesülnek. Ezek a helyek lehetnek egészen nagyok, mint a Nyugat, Amerika, az OECD-országok, az EU, az értelmiségi vagy politikai hálózatok. Lehetnek ugyanakkor egészen aprók is, mint a min-taadó szerepet betöltő intézmények, egy Facebook-csoport, egy egyetemi campus biztonságos tere, egy dzsentrifikált blokk a nyomornegyed közepén, egy pub vagy egy irodaház.

Napjainkban a status quo védelmezésében érdekelt liberális és szociáldemokrata elitcsoportok esetében már látható, hogyan illeszkednek rá egészen más kontextusban született eszméik és gyakorlataik a Kívül/Belül logikára. A progresszív Belül (liberális és szociáldemokrata) határmegvonásai arra törekednek, hogy a belül lévőköt „realistának és haladónak” tüntessék fel. A kialakult globális viszonyokat megváltoztathatatlannak tekintik (a nyugati polgárok úgysem támogatnák ezek feladását; a nemzetközi gazdasági körök hatalmát nem lehet megtörni; nem juthat mindenkinek ugyanannyi, a kapitalizmus kerülne veszélybe stb.), de rögtön hozzáteszik, hogy a cél a Kívül szenvedéseinek enyhítése, a szabadság és demokrácia elősegítése ezeken a területeken. Hosszú távon olyan körülmények megteremtését vetítik előre, amelyek között nincs többé szükség antihumánus megoldásokra. Úgy állítják be a fejlett nyugati demokráciák és társadalmak valóságát, mint amelyek ugyan korántsem tökéletesek, de folyamatosan javítják őket, hogy a világ minden pontján mintául szolgálhassanak. A progresszív Belül számára tehát a Kívül nemcsak hogy híján van lényeges tulajdonságoknak, de veszélyeztetné is a további haladás ütemét, ha nem különítenék el. A progresszív realizmus nem más, mint a Belül és a Kívül közötti kapcsolat politikailag korrekt megközelítése a liberális mainstream beszédmódban és a hozzá kapcsolódó reformista baloldal számára. Amikor Pedro Sánchez új kormányát 2019-ben beiktatták Spanyol-

országban, első nyilatkozatában tűrhetetlennek nevezte a marokkói Ceutában és Melillában kialakult állapotokat. Azonnali intézkedésként úgy döntött, hogy a magas kerítések ugyan megmaradnak, de tetejükről eltávolítják a szögesdrótokat és tüskéket. Pedro Sánchez szerint ugyanis „a kerítésre felmászó migránsok olykor súlyos sérüléseket szenvednek a szögesdrótok miatt, tehát olyan megoldást kellett keresni, amely egyszerre biztonságos és emberséges azokkal szemben, akiket amúgy is kitoloncolnak majd”, miután életüket kockáztatva átmásztak az akadályokon.

Ez a progresszív realizmus még nyilvánvalóbb azonban az Európai Unió esetében, amely korábban elsősorban a neoliberális képzelethez, illetve a hidegháborús szembenállás megszűnéséhez, tehát a határok lebontásának ígéretéhez kapcsolta saját imázsát. Az EU azonban a 2008-as hitelválság és a 2015-ös menekültválság óta egyre inkább úgy jelenik meg a mainstream politikai szereplők számára, mint egy globális Birodalom, amely részt vesz a kapitalista versenyben, és ennek sikere érdekében határain kívül kell hogy tartsa az elmaradott embereket. A velük szembeni embertelen bánásmód így végső soron a humanizmus és az európai értékek majdani győzelme miatt elengedhetetlen:

„A Törökországgal, Líbiával, Szudánnal vagy épp Nigerrel kötött megállapodásoknak hatására valóban jelentősen csökkent az EU határaitra nehezedő nyomás, csakhogy ez sem a menekültek helyzetének javulását, sem a menekültválság megoldását nem hozta magával, a jól ismert recept szerint viszont a globális hierarchia csúcsán lévő Európa kiszervezte a piszkos munkát határain kívülre – korrupt és elnyomó területekre. [...] A táborokban az éhezés, a tuberkulózis, az egészségügyi ellátások hiánya, a verések és a nemi erőszak mindennapos. [...] Az év elején a Human Rights Watch emberi jogi szervezet hosszú jelentést tett közzé a líbiai menekülttáborokban uralkodó viszonyokról, amelyből kiderül: nem ritka, hogy a táborok lakóit a talpak ütlegetésétől az elektrosokkig terjedő kínzásoknak vetik alá, vagy épp rabszolgaként adják-veszik őket, hogy gazdag és befolyásos embereknek dolgozzanak teljesen ingyen.” (Pap, 2019)

A progresszív Belül diskurzusai kapcsán mindenképpen kiemelendő, hogy létrehozásukban döntő szerep jut olyan globális szereplőknek, politikai szervezeteknek és szakértőknek, amelyek korábban a szabadpiaci kapitalizmus elkötelezett hívei voltak. Azt mondhatjuk, hogy elsősorban azok a közgazdászok és politikai döntéshozók formálják ezt az új beszédmódot, akik korábban megtervezték a neoliberais szakpolitikai programokat, és a transznacionális erőközpontok segítségével rákényszerítették azokat a világra. A progresszív Belül kialakulásának tehát olyan szereplők engedtek utat, mint a Világbank, a Nemzetközi Valutaalap és az Egyesült Államok politikai és pénzügyi vezető csoportjai. William J. Robinson szerint a transznacionális elit és értelmiség körében a 2008-as globális pénzügyi összeomlás óta gyorsan bővül az új típusú reformizmus híveinek száma. Ezek az elitek egyre inkább aggodalmukat fejezik ki amiatt, hogy a társadalmi konfliktusok, a klímaváltozás, a politikai zavarok és az óriási globális egyenlőtlenségek destabilizálhatják a jelenlegi kapitalizmust, és fenyegethetik az ő privilégiumaikat, a folyamatok kikerülhetnek ellenőrzésük alól.

Közülük egyre többen vélik úgy, hogy az összeomlás elkerülése érdekében a neoliberais megközelítések helyett egy újkeynesiánus paradigmára van szükség. Meg akarják menteni a kapitalizmust önmagától, és az alulról szerveződő baloldali, vagy az új jobboldal által vezényelt radikálisabb projektektől. Olyan intézkedéseket követelnek, mint a vállalatokra és a gazdagokra kivetett adó növelése, progresszívebb jövedelemadó, a szociális jóléti programok újbóli bevezetése és a „zöldkapitalizmus”. Robinson szerint ezek a szereplők egy olyan projektet fogalmaztak meg, amelynek során a neoklasszikustól az intézményi közgazdaságtan felé fordulnak.

„Az ún. új institucionalizmus a gazdasági- és társadalomtudományi kutatások elsődleges irányává válik. A megközelítés fő elméleti állítása szerint

az intézmények, amelyeket bizonyos célokra hozunk létre, függetlenedni tudnak a külső érdekektől és alapvető befolyással bírnak a politikára, gazdaságra és a társadalmi struktúrára. Ugyanakkor képviselői azt is gondolják, hogy a korábbi intézményi fejlesztések határozzák meg a jelenlegi fejlődés lehetséges irányait – tehát a megalkotott intézmények formálják és határolják be a jövőbeli politikai, gazdasági és társadalmi haladás perspektíváit. Az új típusú reformizmust képviselő globális elit tagjai között, mint Joseph Stiglitz, Jeffrey Sachs, Kofi Annan és George Soros, egyetértés van abban, hogy a washingtoni konszenzus és a neoklasszikus közgazdaságtan nevében létrejött intézmények alkalmasak arra, hogy a poszt-neoliberális globális kapitalista rend szellemi és gyakorlati alapjaivá váljanak – tehát ezeket nem felszámolni, hanem megreformálni, kiegészíteni kell.” (Robinson, 2018: 248.)

Robinson elgondolásait alapul véve azt mondhatjuk, hogy a progresszív Belül beszédmódja alapvetően két, jól beazonosítható csoportra jellemző. Az egyikbe a „jó útra tért szabadipiaci fundamentalisták” tartoznak, mint Soros György.

„A magyar születésű milliárdos, pénzügyi befektető és spekuláns 1992-ben vált hírhedtté, amikor a brit gazdaságot egy körülbelül 10 milliárd dollár értékű fontspekulációval földhöz vágta a nemzetközi valutapiacokon, egy-milliárd dolláros profitot szerezve egyetlen éjszaka alatt. Korábban Soros a létező szocializmus megdöntésének kereszteslovagiaként lépett fel, majd döntő szerepe volt abban, hogy Kelet-Európában azok az élitek erősödjének meg, akik nem kritizálták neoliberális szerkezeti átalakításokat. Hogy néhány évvel későbbi bestsellerében már azt állítsa, a piaci erőkre vetett vakhit vezetett a növekvő nemzetközi egyenlőtlenségekhez és az egymást erő válságokhoz, amelyek – ha nem történik valami – magát a rendszert veszélyeztetik majd.” (Robinson, 2018: 245.)

Soros napjainkban a reformok elkötelezett híveként lép fel filantróp nagytőkésként, aki szerint a kapitalizmus fejlődése csak úgy képzelhető el, ha növelik az állami befolyást a piacok felett és csökkentik a szegénységet a világban – emellett erősítve a liberális demokráciák intézményeit, a civil társadalmat és a szabad tudományos kutatást. Alapítványain keresztül számtalan karitatív tevékenységet támogat, és nagy hibának nevezi annak a szabadipiaci világnak a létezését,

amelynek hajdanán ő is haszonélvezője volt. A progresszív Belül megszólalói az értelmiségi és a politikai színtereken is egyre gyakrabban építenek erre a beszédmódra – elég felidézni Hillary Clinton, Emmanuel Macron vagy Gyurcsány Ferenc kampányait a 2010-es évek második felében.

A progresszív Belül képviselőinek másik csoportját azok alkotják, akiket a globális elitek kívülről vonnak be az új reformista korszellem igazolásának és terjesztésének érdekében. Ahogyan Robinson megfogalmazta Thomas Piketty munkásságának nem várt népszerűsége kapcsán: a transznacionális elitek befolyása alatt álló egyetemek, alapítványok, médiumok és politikai intézmények egyre inkább teret adnak azoknak, akik különféle szociális és ökológiai reformjavaslatokat fogalmaznak meg – ennek azonban az az ára, hogy lemondjanak a status quo megkérdőjelezéséről és a rendszer felszámolására tett kísérletekről. A kapu szélesre tárul a zöldek, az identitáspolitikai mozgalmak és a különféle szociális szereplők előtt, akik vállalják a régi „neoliberális” szereplők rehabilitálásának feladatát. A progresszív Belülnek ezek a kívülálló képviselői természetesen úgy gondolják, hogy ez az üzlet számukra is kedvező, mivel igen csekély napjainkban a radikális-forradalmi változtatás esélye, így a reformok szükségességét elismerő globális erősekkel kell együttműködni, és mind több markáns kérdésben kell meggyőzni őket. Fel kell deríteni azokat a haladó értékeket és konkrét intézményi javaslatokat, amelyek mindenki számára elfogadhatók, és amelyek hozzájárulnak a halaszthatatlan problémák kezeléséhez.

Civilek, értelmiségiek, művészek, politikai kezdeményezések sokasága választja ezt az utat a cselekvési potenciál fenntartására és az egzisztenciális kiszolgáltatottságra hivatkozva – nagypolitikai szinten Bernie Sanders és Joe Biden látványos egymásra találása sokak számára szimbolikus je-

lentősséggel bírt. A legnagyobb érdeklődést az elmúlt időszakban talán a svéd klímaaktivista, Greta Thunberg váltotta ki. A lány történetét gyorsan felkapta a mainstream média: egy 16 éves diák úgy dönt, hogy otthagyja az iskolát, mert tennie kell valamit a környezetpusztítás ellen. Néhány hónap elteltével már a világ vezetői és a legfontosabb tőkés elitcsoportok előtt szónokol, és azt követeli, hogy alapvetően változtassanak a dolgok folyásán. Greta – tudtán kívül – a progresszív Belül diskurzusainak egyik elsődleges üzenetét fogalmazta meg: mivel sürget az idő, mivel nincs lehetőségünk azonnal elsöpörni a kapitalista rendszert, csak az abban vezető szerepet betöltőkben bízhatunk. Egyetlen lehetőségünk, hogy a jelenlegi elitekkel együttműködve, a fennálló intézményi keretekben, a posztmodern kapitalizmus létezését elfogadva próbáljunk cselekedni a klíma, a szegénység vagy az egyenlőtlenségek riasztó jelenségei ellen.

A progresszív Belül diskurzusai tehát lényegében olyan helyeket metszenek ki a globális térből, amelyek sikeresként, előremutatóként és mintaadóként jelennek meg a nyugati társadalmak többsége számára. A létrejövő politikai szubjektumok ideológiája egyfajta küldetéstudatra épül: az egész világ ilyen lehetne, ha a haladó helyek és értékek mindenütt megvalósulnának. Sajnálatos módon azonban – mondják, jelenleg éppen ennek ellenkezője történik, és a progresszió hívei és biztonságos terei támadás alatt állnak. Ez a beszédmód volt képes mozgósító erővé válni idehaza is a netadó bevezetése, a CEU-val szembeni kormányzati támadások vagy a „Brüsszel és Soros” hatalmának megtörését hirdető kampányok idején. A globális integrációt ígérő internet, egy amerikai rendszerbe illeszkedő egyetem „szabadsága és magas minősége”, vagy az Európai Egyesült Államok víziója reményt adott mindazoknak, akik szerint egyre rosszabb irányba haladnak a folyamatok.

A progresszív Belül beszédmódja napjainkban megfordítja a „történelem végének” jól ismert liberális ideológiáját. Annak idején a liberális demokráciák és a fejlett tőkés országok úgy jelentek meg, mint a globális Kánaán, amely előbb-utóbb mindenki számára megadatik majd. Ma kivételes helyként állítják be őket a globális hányattatások korában, amelyek mindenki számára kívánatosak ugyan, de a világszellem jelenleg még nem igazán kedvez az elterjedésüknek. A „jóléti” vagy „fejlesztő állam” ígérete ma már nem az osztályharc egyfajta nyugvópontjaként jelenik meg a progresszív Belül politikájában, mint az ötvenes-hatvanas évek szociáldemokráciájában. Immár nem olyan egyensúlyi helyzetként, amikor a munkásosztály valamennyi lényegi követelése megvalósult, és a tőke kompromisszumot kötött a nemzetgazdaság prosperitásának érdekében. A globalizáció korában egy nyugodt, biztonságos és valamennyi lakója számára szociális garanciákat nyújtó sziget imaginációjának formájában teremtdik újjá, egy olyan állam víziójaként, amely védelmező, fejlesztő és igazságos a belül lévőkkel szemben.

A progresszív Belül politikája defenzív jelleget ölt, és a haladásnak az elmaradottak, a tudatlanok, a radikálisok, a nem demokraták, az elnyomók stb. által veszélyeztetett utolsó végvárait kezdi jelenteni. A Belül terei, intézményei, szervezetei, pozíciói, a globális elitek hálózatai és a haladó tőkések páncéltermei erőforrásként jelennek meg egy elkecseregedett politikai küzdelemben. Soros György 90. születésnapján éppen e védelmező szerepében látja Európát, mint a haladó értékek utolsó végvárát: Az Európai Unió szerint sokkal sérülékenyebb helyzetben van, mint Amerika, mivel még nem kész formáció. Továbbá sok ellensége van mind belülről, mind kívülről. Belső ellenségei azok a mozgalmak és politikai erők, amelyek ellenzik azokat az értékeket, amelyek alapján az Európai Uniót megalapították. „Két országban

ezek az erők lényegében elfoglalták az államot, Orbán Viktor Magyarországon, Jaroslaw Kaczynski Lengyelországban. Ez úgy történik, hogy közben Lengyelország és Magyarország az EU által folyósított strukturális támogatások legnagyobb kedvezményezettje. Legjobban azonban Olaszország miatt érdemes aggódni, ahol Európa támogatóinak aránya csökken, és az eurózónában maradás támogatottsága is visszaesett.” Szerinte Európának egyszerre kellene újabb fontos ügyeket felvállalnia – mint a klímaváltozás – és védekeznie az ellenségekkel szemben, ezért a források nagyon hatékony felhasználására volna szükség. Majd így folytatta: „Ami pedig Európa külső ellenségeit illeti, igen sokan vannak, de van egy közös jellemzőjük. Mégpedig, hogy ellenzik a nyílt társadalom eszméjét. A sok ellenség közül most Kína áll az első helyen, a nagyhatalom, amely vezető szerepet tölt be a mesterséges intelligencia terén. Tehát az ellenőrzés igen hatékony eszközeit hozza létre. Ez utóbbiak hasznosak egy zárt társadalom számára, és halálos veszélyt jelentenek egy nyílt társadalomnak.” (*Népszava*, 2020. augusztus 12.)

Politikai logika, vagy forradalmi logika?

A Kívül/Belül politikai logikájának feltárása elsősorban azt a célt szolgálja, hogy új értelmezési keretet nyújtson napjaink aktuálpolitikai fejleményeinek elemzéséhez. A 21. század elejének közéleti folyamatait az a szorongás határozza meg, amelyet korábban a „nem eléggé belül, túlságosan kívül” aforizmában foglaltam össze. A belül és a kívül közötti határ elmosódása és rugalmassá válása a bizonyosság és egyértelműség igényét támasztja a politikával szemben – amelyet az csak a kollektív identitások és beszédmodok szintjén képes kielégíteni (tehát a posztmodern kapitalizmus globális viszo-

nyai között ténylegesen többé nem). A politika ma nem más, mint erre a kihívásra adott válasz: azoknak a diskurzusoknak és képzeteknek a létrehozatala a különböző pártok és mozgalmak részéről, amelyek éles határt vonnak a Belül és a Kívül világa, ezzel együtt (valamilyen módon) a befogadottak és a kirekesztettek közé. A politika ilyen típusú beazonosítása azonban nem jelenti azt, hogy a történelmi és közéleti küzdelmek eleve elrendeltek lennének, vagy valamiféle sémát követnének. Az apokaliptikus és a progresszív Belül bemutatása inkább következik a szemünk előtt lezajló folyamatok értelmezéséből, mint egy elvont modell alkalmazásából.

A hazai belpolitikai küzdelmek során például azt láthatjuk, hogy az apokaliptikus Belül azokat szólítja meg sikeresen, akik fenyegetve érzik magukat attól, hogy mára kizuhantak a kapitalista belső világából, akik „nem lehetnek eléggé belül”. A migráció témája azért hatásos eszköz az orbáni politika számára, mert segítségével egyszerre lehet bemutatni azokat, akik miatt mostani kirekesztődött helyzetünk kialakult (budapesti értelmiség, antidemokratikus Brüsszel, profitéhes Soros) és azokat, akik végső csapást mérhetnek ránk a kialakult kiszolgáltatott körülmények között (a migráció következménye lesz a bűnözés, a munkahelyek elvétele, kisebbségbe szorulásunk saját országunkon belül stb.).

A progresszív Belül esetében éppen fordítva: a „túlságosan kívül” szorongása a meghatározó elem. Ez a beszéd-mód szintén a megismerés eszköze felől érthető meg. Egy olyan világ képét vázolja fel, amelyben az elmaradott Közép-Európa lakójaként, az aktuális gazdasági és szociális válságtól sújtva nem tölthetjük be megfelelő helyünket a globális kapitalista univerzumban – mert a Balkán határán, a műveletlen és elmaradott tömegek régiójában, a szocialista embertípussal a hátunk mögött ehhez túl sok ballasztot cipe-lünk. Ráadásul, ha ebben a helyzetben győzedelmeskednek a

populisták, vagy kilépünk az EU-ból, ha a Keletet választjuk a Nyugattal szemben stb., akkor olyan hátrányba kerülünk, aminek következtében egyszer és mindenkorra kizuhanunk a győztesek, gazdagok és sikeresek klubjából. Vagyis már eleve túlságosan érvényesül a balkániság, az elmaradottság és a Kelet (a globális kívül) hatása – ha ez még fokozódik, jelenlegi globalizált pozícióink és lehetőségeink is elveszhetnek. Az elmúlt években azt láthattuk tehát, hogy a hazai politikai diskurzusokban Gyurcsány Ferenc és Orbán Viktor a „nem eléggé belül, túlságosan kívül” kettős gyökerű szorongásának más-más hangsúlyos elemét állította a középpontba. Úgy gondolom, hogy ez a megközelítés kulcsot jelenthet annak megértéséhez, hogy miért éppen ilyen lett a magyar közélet topográfiaja – illetve lehetőséget ad arra, hogy eljátszszunk a gondolattal: a Kívül/Belül politikai logika korszakában lehetséges volna-e másfajta uralkodó identitások és beszédmódok létrehozása.

Még egyszer hangsúlyozom tehát: egy politikai logika leírása a maga társadalomelméleti és ideológiakritikai megalapozottságával nyilvánvalóan be kell hogy érje a jelenből vett példákkal, hiszen nem vállalhatja magára, hogy megjósolja, hogy pontosan milyen szereplők lesznek jelen a politika térképén a következő évtizedekben. Az apokaliptikus jobboldali és a progresszív baloldali pólus szembeállítása egy olyan keret, amely empirikusan képet tud adni a 2010-es évek végének európai és amerikai pártpolitikai megosztottságáról – talán hatékonyabban, mint a ma elterjedt liberális kontra jobboldali populista felosztás. Mindazonáltal még nem tudhatjuk, hogy a Belül politikái milyen pozíciókat foglalnak el a jövőben, és milyen formát öltenek majd – ahogyan a korai populizmuselméletek sem számolhattak az „illiberális demokráciák” és a jobboldali populizmusok tényleges megjelenési formáival. Márpedig napjainkban gyakorta azt láthat-

juk, hogy a politikai szubjektumoknak már nem elsősorban a populista alaphelyzetre kell reagálniuk, hanem arra, ahogy a populista helyzetre a jobboldali politikák reagáltak. A jelenben még nem eldöntött kérdés, hogy milyen mértékben és módon illeszkednek rá a jobboldali és baloldali populista szereplők a Kívül/Belül politikai logikára – pontosabban, hogy ez mennyiben zajlik tudatos ideológiai döntések mentén, és mennyiben esetleges, szimptomatikus keretben. Álláspontom szerint Trump, Orbán vagy Salvini a menekültválsággal már belépett az új politikai logika univerzumába, de politikájukban még jobbra a populizmus kanonizált eszközrendszerét használják.

Ma még senki nem tudhatja pontosan, hogy a globális pozícióik védelmében fellépő liberális és szociáldemokrata erők továbbra is a korábbi évtizedek ideológiai és intézményi status quójának álláspontjáról beszélnek-e majd. Egyre gyakrabban látni arra példát, hogy a főáramú baloldal különböző irányzatai maguk is a Belül identifikációs-diszkurzív konstrukcióit hozzák létre, így tartva fent vezető és hegemon szerepüket. Az apokaliptikus és a progresszív Belül diskurzusai csaptak össze ebben az értelemben a Brexit körüli éveken át tartó csatározások során. Az EU mint progresszív (globális) és a Brit-szigetek mint apokaliptikus (lokális) Belül állt a maradás vagy kilépés álláspontjai mögött, és szabta meg, kulturális és szociális beágyazottságuktól függően, az egyes társadalmi csoportok, nemzedékek és területek önértelmezését. Az a mély társadalmi megosztottság, amelyet a Brexit kérdése okozott, azok között az életkori, munkavállalói, lakóhelyi, jövedelmi, státusz- és végzettségi csoportok között alakult ki, amelyeket a nemzeti Belül védelme és a globális Belül lehetőségei; a modern kapitalizmus iránti nosztalgia és a posztmodern kapitalizmus iránti elkötelezettség; a bizonytalan/leépülő és a biztonságos/fejlődő tereken (különösen

egyetemen, jómódú negyedekben, fehérgalléros-tech/kreatív/szolgáltató munkahelyeken) való létezés eltérő tapasztalatvilága állított egymással szembe.

A Kívül/Belül politikai logika felemelkedése a radikális-forradalmi baloldal számára is egészen új helyzetet teremtett. Az elmúlt évtizedben – a tudományos világban elsősorban Ernesto Laclau és Chantal Mouffe munkáinak köszönhetően – a politikai viták középpontjába az a kérdés került, hogy mihez kezdjen a baloldal az egyre meghatározóbbá váló populista jelenségekkel. Laclau és Mouffe amellett érvelt, hogy a populizmus a globális korszak politikai logikája, tehát szimpátiától és eszmei céljaitól függetlenül a politika valamennyi szereplőjének alá kell vetnie magát működési mechanizmusainak. Ennek az érvelésnek a hatására sokan a baloldali populizmusban vélték felfedezni a rendszerkritika megújulásának és sikerének kulcsát. Reményeik egyrészt ahhoz kapcsolódtak, hogy úgy tűnt, a kortárs jobboldal egy része is éppen a populizmus receptjének köszönhetne nem várt győzelmét. A megközelítés vonzerejét az is növelte, hogy kiindulópontja nagymértékben egybeesett azzal, ahogyan a baloldal jelentős része a globális kapitalizmus fejleményeit értelmezte. A neoliberális globalizáció korában a nemzetközi szervezetek (IMF, Világbank, NATO stb.), a multinacionális vállalatok és a spekulatív tőkesosztály, valamint a velük szövetséges politikai és médiaelitek rendkívül súlyos demokrácia deficitet idéztek elő azáltal, hogy lebontottak minden kontrollt saját tevékenységükkel, érdekeik feltétlen érvényesülésével szemben. Felszámolták a demokratikus, munkavállalói és szociális jogokat, kiiktatták a társadalmi önszerveződés és az állami tervezés/önvédelem legtöbb eszközét és gyakorlatát. A neoliberális korszakban egyre inkább egy szervezett és szűk „erőközpont” (*power*) és egy szervezetlen, gyenge és milliárdnyi embert magában foglaló „kiszolgál-

tatott, esélytelen” (*underdog*) pólus áll egymással szemben (Mouffe, 2016a). A populizmus egyszerre ígért eszközöket a (neo)liberális elitek és a (jobboldali) populista veszedelem kezelésére a baloldalon.

Úgy gondolom azonban, hogy napjainkban a baloldali populizmushoz kapcsolódó várakozások nem indokolhatók (Kiss–Kerékgyártó, 2019). A latin-amerikai „rózsaszín forradalom” agóniába süllyedt, mármint ott, ahol még nem számolták fel a hasonló kísérleteket. A fejlett világban sem sokkal jobb azonban a helyzet. A görög Sziriza és a spanyol Podemos bukásától Bernie Sanders második választási kudarcaig terjedő időszak megmutatta: ez a stratégia a nyugati országok liberális demokráciáinak keretei között láthatóan éppen legfőbb vállálását képtelen teljesíteni: hogy kétfrontos harcban felülkerekedjen a globális kapitalizmus elitcsoportjain, és ezzel párhuzamosan elszívja a levegőt a konkurens jobboldali populista kísérletek elől. A baloldali populizmus, amelynek a liberálisokat kellett volna ellenséggként és a jobboldali populistákat vetélytársként kezelnie, jobbára abba a helyzetbe került, hogy a liberális erőkkal összefogva védelmezi a status quót a jobboldali populistákkal szemben. Jeremy Corbyn mozgalma súlyos vereséget szenvedett a Brexit-pártján álló „jobboldali populistákkal” szemben. Mindez nem egyszerűen azért történt, mert a szocialista-szociáldemokrata pólus képviselői alulmaradtak az erőforrásokat igénylő hegemónikus harcban, vagy mert nem voltak képesek megszabadulni korábbi káros és a választók számára ellenszenves beidegződéseiktől. Egyre több jel mutat arra, hogy érdemes felvetni: nem történt-e pontosan ugyanaz a populizmus felé forduló baloldallal, mint száz évvel korábban az osztályharc kérdését a középpontba állító marxizmussal – nevezetesen, hogy félreértette kora politikájának sajátosságait? (Butler–Laclau–Žižek, 2000). Ha megtörténhetett, hogy

a 20. század baloldala az osztályok fetisizálása miatt nem vette észre, hogy a demokrácia kérdését kellett volna a középpontba állítani (ahogy Laclau állítja), akkor nem lehet-e, hogy a 21. század elejének baloldala a kétségbeejtően sokszínű prekariátus, a neoliberális politikák kárvallottjai, a szegények (a nép) és a demokrácia eszméje iránti túlzott rajongása miatt nem értette meg napjaink valódi politikai logikáját?

A Kívül/Belül politikai logika kapcsán ezért két sürgető kérdést mindenképpen át (vagy újra) kell gondolnia a helyét kereső radikális-forradalmi baloldalnak. Egyrésztől – különösen a baloldali populizmus kifulladásának időszakában – meg kell vizsgálnia annak az állításnak az igazolhatóságát, hogy egy adott korszak uralkodó logikája a baloldal számára is eszközöket kínál-e. Laclau és Mouffe ennek nevében kívánták „megszerettetni” a populizmust a szélesen értelmezett baloldali közvéleménnyel, amely korábban minden kétséget kizáróan gyanakodva tekintett rá. A negatív tapasztalatok azonban felvetik annak lehetőségét, hogy a radikális-forradalmi baloldal számára esetleg éppen ennek ellenkezője a helyes kiindulópont: annak számbavétele, hogy miért nem használható számára a politika domináns logikája, hogy mi indokolja a rendszerkritika távolmaradását az úgynevezett „nagypolitika” világtól. A politika küzdelmeinek, diskurzusainak és kollektív identitásainak a vizsgálata persze ebben az esetben sem nélkülözhető; enélkül képtelenség feltárni, hogy mit várhat a baloldal a regnáló erősektől. A fennálló politika megértése során tárulhatnak csak fel azok a korlátok és patológiák, amelyek tényleges esélyt, teret és tömeges igényt biztosítanak egy „másfajta cselekvés” számára. A zárófejezet elején ezért azt fogom vizsgálni, hogy a Kívül/Belül logika miért nem lehet a radikális-forradalmi baloldal újrászervezésének alapja.

A baloldali társadalomkritika számára azonban egy másik kérdés átgondolása is elengedhetetlen. Laclau és Mouffe helyesen érvel amellett, hogy ha következetesen tartjuk magunkat a *politika* és a *politikai* megkülönböztetésére épülő elméleti kerethez, akkor a politika egyetlen szereplője sem vonhatja ki magát a *politikai* hatása alól. Ebből ők azt a következtetést vonják le, hogy a politikában a radikális-forradalmi baloldalnak is alá kell vetnie magát a domináns logikának – hiszen az az egyetlen releváns út a versengő aktorok számára. Nem véletlen, hogy Chantal Mouffe *For the Left Populism* című nagy hatású művében (2018) azért kárhoztatja Antonio Negrit és a hozzá hasonló teoretikusokat, mert megpróbálnak dacolni az elkerülhetetlennel. Akkor sem akarnak populisták lenni, amikor „nincs más választás”. Mouffe szerint Negri téved abban, hogy a jelen körülmények között lehetséges sikeres politika vezérek, felülről konstruált identitások és mozgósítani képes általános diskurzusok nélkül. Igaza van persze Negrinek abban, hogy a populizmusban belső feszültség rejlik – mivel a demokráciáról prédikál, de valójában sosem a nép irányít és cselekszik, hanem egy rá hivatkozó szűk elit – de mit tegyünk, ha ez a politika rendje? El kell fogadni, hogy nincs ma politika hegemonikus diskurzusok, az azokat létrehozó pártok, az erőforrásokért és a szimbolikus fölényért folytatott versengés és a társadalom töredezettségét felülíró népi identitások nélkül. Ebben kell a baloldalnak is megtalálni a helyét. Amikor pedig Negri a „common” fogalmának nevében egy ellentársadalmi szubjektum megszületéséről álmodik, akkor Mouffe szerint azt a *politikait* akarja kiiktatni, amelytől lehetetlenség megszabadulni. Hiszen egyetlen társadalom sem létezhet szakadások, konfliktusok és feloldhatatlan belső ellentmondások nélkül (Mouffe, 2018: 53–57.).

Negri, mint más autonomista, illetve posztmarxista gondolkodó, persze tisztában van azzal, hogy az az alapvetés, mely szerint a baloldalnak is el kell fogadnia az adott korszak közéleti játékszabályait, nem Antonio Gramsci, de még csak nem is Carl Schmitt munkásságából érkezett: Vlagyimir Iljics Lenin „politikai realizmusa” alapozta meg – tehát a bolsevizmus egyik lényegi sajátosságáról van szó. Lenin úgy gondolta, hogy a marxista politika ugyanabban a térben harcol, mint ellenfelei – így a siker érdekében kénytelen (legalább átmenetileg) ugyanolyanná válni, és ugyanazokat az eszközöket használni, mint azok. Mouffe éppen így érvel: a számunkra nem éppen kívánatos populista, hegemonikus, tömegkommunikációs, manipulatív stb. eszközöket használnunk kell a győzelem érdekében, nem várhatunk a bizonytalan radikális jövőre. Nem törődhetünk bele abba, hogy annak beköszöntéig mások uralkodjanak felettünk. Tulajdonképpen Lukács György „A bolsevizmus mint erkölcsi probléma” című esszéje pontosan ezt a problémát feszegette:

„A most előttünk álló erkölcsi dilemma a következő: vagy megragadjuk az alkalmat és megvalósítjuk a szocializmust, akkor a diktatúra, a terror, az osztályelnyomatás álláspontjára kell helyezkednünk, akkor a proletariátus osztályuralmát kell az eddigi osztályuralmak helyébe tenni, abban a hitben, hogy – Belsebubbal űzve ki a Sátánt – ez az utolsó és természeténél fogva legkíméletlenebb, legleplezetlenebb osztályuralom fogja önmagát és vele minden osztályuralmat megsemmisíteni. Vagy ragaszkodunk ahhoz, hogy az új világrendet új eszközökkel, az igazi demokrácia eszközeivel fogjuk megvalósítani (mert az igazi demokrácia eddig még csak mint követelés létezett, mint valóság még az úgynevezett demokratikus államokban sem), akkor megkockáztatjuk, hogy az emberiség többsége ma még nem akarja ezt az új világrendet, és nem akarván felettük akaratuk ellenére rendelkezni, meg kell várunk, tanítva és hitet terjesztve megvárunk, amíg az emberiség önrendelkezéséből, önakaratából megszületik az, amit a tudatosak régen akarnak, amiről tudják, hogy az egyetlen lehetséges megoldás.” (Lukács, 1971: 17.)

Negri és az antibolsevik hagyomány mindvégig azon az állásponton volt, hogy a forradalom abban a pillanatban pa-

tologikussá válik, lényege vész el, ahogy elkezd hasonlítani arra, ami ellen elvileg szerveződött. Lenin élete végéig képtelen volt megérteni azokat, akik a vereséget választanák a tisztség érdekében, ha győzni is lehet – és ezen nagy valószínűséggel az sem változtatott volna, ha megéli, hová jut az új rendszer a sztálinizmus idejére. Mouffe nyilvánvalóan vele ért egyet, bár kétségtelen, hogy egy manipulatív, milliárdokat felemésztő tömegkampány és egy terrorisztikus tömegmészárlás közé nem érdemes egyenlőséget tenni. Az alapkérdés azonban (immár száz éve) mégiscsak ugyanaz.

Negri és Mouffe (a mostani Lukács és Lenin) vitájában számomra kétségkívül előbbi álláspontja az elfogadható: a politika logikája és a forradalom logikája, a birodalom politikája és a sokaság forradalma (bár mindkettő a helyzet része) semmilyen lényegi ponton nem eshet egybe, nem hasonlíthat egymásra. Mouffe érvelése ugyanis alapvető fogalmi csúsztatás áldozata: az az általános érvényű állítás, hogy nincs *politika politikai* nélkül, illetve, hogy a radikális-forradalmi mozgalmaknak is napjaink szakadásaiból és ellentmondásaiból kell kiindulniuk, nem keverhető össze azzal az állítással, hogy a radikális-forradalmi politika számára nem lehetséges a megszabadulás a politikai antagonizmus aktuális formájától. A kívül és belül mint a posztmodern kapitalizmus lényegéhez tartozó ellentmondás és törés felismeréséből nem következik, hogy cselekedni csak a Kívül/Belül politikai logikának megfelelően lehet.

Számomra megkerülhetetlen Laclau és Mouffe megkülönböztetése a *politikai*, a *politika* és a *politikai logika* tekintetében, de csak abban az esetben, ha Negri, Žižek, Jameson és sok más gondolkodó tanácsára elfogadjuk, hogy a politikaira reagálva, esetünkben a kívül és a belül közötti feszültség kezelésére elvileg mindig adódik egy másik út is: a forradalmi út, amely saját logikája szerint megszabadul attól a társadal-

mi-gazdasági formációtól, amelynek része volt a *politikai*. A kívül és a belül közötti antagonizmus elválaszthatatlan a posztmodern kapitalizmus mechanizmusaitól – a forradalmi logika lényege ezért az, hogy éppen a legmegfelelőbb ponton megakasztja, ellehetetleníti, kiiktatja a rendszer működését. Vagy másképpen fogalmazva: a politikai logika a legjobb megoldást keresi a játék során, a forradalmi logika azonban egyszerűen kiszáll a játékból, nem vesz részt többé benne, és létrehoz egy újat a maga által kívánt játékszabályok szerint. Chantal Mouffe előbbi javasolja a „radikális reformizmus” és a baloldali populizmus kapcsán. Antonio Negri – és vele egybehangzólag magam is – utóbbi mellett foglal állást az autonomizmus és az ún. exodus esetében.

A jelen könyv témája kapcsán számomra ennyiben a legérdekesebb elméleti kérdés, hogy a Kívül/Belül politikai logika korában beszélhetünk-e ténylegesen forradalmi logikáról, amelyre a baloldal építkezhetne? Mit jelent ma „kiszállni a játékból”? *A különféle kortárs ellenállási formák és alternatív szerveződések ismeretében egyre nyilvánvalóbb: a közeljövő radikális-forradalmi kezdeményezéseinek közös kiindulópontja az a felismerés lesz, hogy lényegében mi magunk tartjuk életben a posztmodern kapitalizmust – azáltal, hogy elfogadjuk a jó életre vonatkozó ajánlatát.* Azonosulásunkkal magunk termeljük nap mint nap újra a tőkés rendszert, amely zónákra szakítja a világot, a kívül és a belül antagonizmusával rombolja a mindennapjainkat, megbetegíti pszichénket (depresszió, kiégés, szorongás), és egyre kezelhetetlenebb globális következményekkel jár (mint a pandémia, a migráció, a háborúk vagy a klímaváltozás). Ezt teszi mindenki, amikor izgalmas és kreatív állásban dolgozik, ezzel jól keres, majd autóval megy haza munka után kényelmes lakásába vagy zöldövezeti házába. Amikor kedvenc laptopján nézi imádott sorozatát vagy közösségi oldalon chatel ismerőseivel. Amikor különféle

árucikkeket, élményeket, szórakozást, egészséget, nyaralást, kalandot, tudást vásárol, és fogyasztás nélkül el sem tudja képzelni a szabadidő eltöltését (hiszen ki tudná akár csak elképzelni, nemhogy megvalósítani a rá váró mérhetetlen lehetőségeket). A posztmodern kapitalizmust táplálják azok, akik megrendezik „álmaik esküvőjét”, „piacképes” iskolába járatják gyerekeiket, vagy fiatalosak, szépek és divatosak szeretnének lenni – amikor szabadon váltogatják stílusukat és identitásukat. Minden ilyen esetben megvalósul a nagy kollaboráció: egész személyünkért, vásárlóerőnkért és függésünkért cserébe végül privilégiumaink fenntartását reméljük a rendszertől és politikusainktól. *A radikális-forradalmi politika valódi bázisát ma azok jelentik, akik eltépik ezt a láncot: akik nem kívánnak többé „belül” lenni, akik nem azonosulásuk során visszautasítják a tőke csábító ígéreteit.* Várhatóan egyre többen érzékelik majd úgy a 21. században, hogy az új, kulturális alapú kapitalizmus által kínált „jó élet” nem is annyira jó, hogy a „mi világunk” fenntartása egyre kevésbé lehetséges, és egyre inkább elfogadhatatlan következményekkel jár „a mások világában”; hogy a „nem eléggé belül, túlságosan kívül” kettős szorongása egyszerűen elviselhetetlen mértéket ölt; korunk bezárkózó, konzervatív és kirekesztő politikai válaszai pedig vállalhatatlanok.

Egy olyan korszakban, amelyet velejéig átjárnak a belül és a kívül közötti konfliktusok, *mi lehetne radikálisabb kiindulópont, mint a „sem belül, sem kívül” pozíciója?* A baloldal feladata álláspontom szerint az, hogy az új kulturális kapitalizmus zónáiban indítson harcot azok ellen a súlyos és fenn tarthatatlan megosztottságok ellen, amelyek a tőke térhasználatára következtében keresztül-kasul szabdalják a Földet, és amelyet azonosulásunkkal és civilizációs túlzásainkkal végső soron magunk tartunk fent. Ehhez a projekthez azonban nem elég annak belátása, hogy a kívül és a belül között

tátongó globális szakadékok fennmaradásának nem lehetnek győztesei, csak vesztese – ahogyan ez az ökológiai kérdés kapcsán egyre nyilvánvalóbbá válik. Az új jobboldali civilizációs bezárkózásra és kulturális ellenforradalomra csak egy erős civilizációs (ön)kritika és egy ellenkulturális forradalom folyamatán keresztül kínálható hatékony politikai válasz.

Az alaphelyzet a következő: nem indítható eredményes küzdelem a világot jellemző hatalmas egyenlőtlenségek ellen, nem számolható fel a Földet szabdaló zónák elnyomó rendszere, nem szüntethető meg a kapitalizmus környezetromboló természete, ameddig a fejlett nyugati társadalmak tagjai az értékesítés kapitalizmusához ragaszkodnak, és a globális enteriőrt tekintik saját létezésük alapjának. Ahogyan Szalai Erzsébet ezt szellemesen megfogalmazza, a globális kapitalizmust három szenvedély uralja: a profit iránti soha ki nem elégíthető vágy, a munkamánia és a fogyasztási mánia (Szalai, 2008; 2020). A „sem kívül, sem belül” forradalmi logikája azon a feltételezésen alapul, hogy ha elég sokan mondanak nemet az új, kulturális alapú kapitalizmus elvárásaira, szenvedélyeire és ígéreteire, azáltal terek nyílnak egy új típusú társadalom, embertípus, civilizáció és gazdaság elemeinek létrejötte előtt. Ezek a terek „még sehol sem léteznek, ezért akárhol létezhetnének” a fejlett, nyugati társadalmakban (Duncombe, 2013) – alapot teremtve a Föld régóta vágyott „nagy újraegyesítése” számára. Éppen így gondolják az autonomizmus hívei is (amely az elmúlt évtizedekben a legbefolyásosabb irányzattá vált a radikális-forradalmi baloldalon), amikor megfogalmazzák alapvető céljukat: szabadítsuk fel valóságunkat a tőke és a posztmodern kapitalizmus *belülje* alól. Ahogy Richard R. Weiner és Ivan Lopez a spanyol Los Indignados mozgalom kapcsán kifejti:

„Ez a mozgalom az új lehetőségek társadalmi tereként is értelmezhető: az áramlások tereként, egy új morális-gazdasági rendszerként, a társadalmi lét

új ökológiájaként. Egy képzelőerő által konstruált szimbolikus térről van tehát szó, ahol új életformákat kísérletezünk ki: új diskurzív lehetőségek, új beszédmódok, új részvételi kódok, és ami a legfontosabb: új bizalmi hálózatok szülőhelye is egyben. A bizalom az a kötőanyag, amely egyben tartja a mozgalmat, amely közös normákhoz, értékekhez, az összetartozás elmélyítéséhez és új képességek kialakulásához vezet.” (Weiner–Lopez, 2018: 13.)

A forradalom tehát nem a távoli jövőben történik majd, illetve kivonulnunk sem kell hozzá elhagyott helyekre, hanem itt és most zajlik, és nyakig benne lehetünk, ha szeretnénk.

„SEM BELÜL, SEM KÍVÜL” – AUTONOMISTA STRATÉGIÁK

Az elmúlt évtizedekben a radikális-forradalmi baloldal azon áramlatai, amelyek az ún. marxista politikai paradigma alapján szerveződtek, megoldhatatlan kihívásokkal találták szemben magukat. A marxista megközelítés alapja az a meggyőződés volt, hogy „a kapitalista rendszer lépésről lépésre közeledik végső válságához, ahhoz az állapothoz, amelyben a társadalom életének összetettsége egyetlen nagyszabású antagonizmussá egyszerűsödik: a kapitalisták és a többséget alkotó proletárok engesztelhetetlen ellentétévé” (Žižek, 2019: 60.). Az elmúlt évszázadban ez a kiindulópont mélyen beivódott a tágran értelmezett baloldal gondolkodásmódjába. Bár az eredeti marxi elemzési keretet kevesen tartják érvényesnek, a legtöbb mai baloldali továbbra is úgy gondolkodik a politikáról, mint a gazdasági rendszer által keltett hullámverésről. A kapitalizmus eszerint időről időre olyan mértékű elégedetlenséget termel, amely alapul szolgálhat a társadalom és a gazdaság egalitárius és humánus átalakítása számára.

Ez a megközelítés az elégedetlenség kétféle okát azonosítja be: egyrészt a tőkések és hatalommal rendelkezők önzé-

sét, gátlástalanságát és könyörtelenségét, másrészt a rendszer működéséből szükségképpen következő nyomor, egyenlőtlenségek és kizsákmányolás jelenségeit. A kapitalizmus által termelt szenvedés és igazságtalanságérzés tehát az a forrás, amely újra és újra szembefordítja a tömegeket a fennállóval, előidézve a radikális-forradalmi politika számára kedvező pillanatokot (Boltanski–Chiapello, 2007: 56.). Ebből ered, hogy a marxista politikai paradigma alapján álló értelmiség (és a különböző mozgalmakhoz csatlakozó aktivisták) napjainkban döntően erkölcsi felhatalmazásból cselekednek: egy rossz világban élünk – mondják –, amin változtatni kell. Tehát egy morális-intellektuális élcsapat tagjaként lépnek fel. Ahogyan Slavoj Žižek ezt kifejti: bármilyen nemes demokratikus és tudományos elvek nevében szerveződtek, a valóságban a marxista politikakép alapján álló változtatóknak mindig be kellett érniük azzal, hogy az adott pillanatban ők jelentik a kisebbséget, és valamilyen válságra vagy extrém helyzet kialakulására várnak, „amikor majd cselekvési tér nyílik számukra és az elégedetlen nép mobilizációja során megszerezhetik a hatalmat”, és irányt mutathatnak egy jobb világ kialakulása felé (Žižek, 2019: 61.).

A közelmúlt nagy átalakulásának köszönhetően éppen az vált a marxista politikakép legfőbb gyengeségévé, ami korábban erőssé és népszerűvé tette: a kapitalista gazdasági rendszer meghatározó szerepének feltételezése. Az antikapitalista baloldal számára nem volt kérdés, hogy „a *termelés rendszerén belüli* társadalmi viszonyok az emberek életét alakító valós mechanizmusokként meghatározzák a konfliktusok terepét, és hogy e mechanizmusok központi eleme a kizsákmányolás és az uralom kombinációja” (Wright, 2017: 10. – kiemelés az eredetiben). A kapitalista gazdaság tendenciái és aktuális robbanásai határozzák meg a politikát: a rendszer elnyomó, kizsigerelő, válságokkal küzdő és reménytelen, ezért meg kell

dönteni és a tömegek vissza-visszatérő elégedetlensége alapot is teremt erre.

„A kapitalizmus megdöntése a tizenkilencedik és a huszadik század forradalmi kommunizmusának elképzelése volt. A forgatókönyvet mindenki ismeri: szervezel egy politikai mozgalmat – vagy klasszikusan inkább egy politikai pártot –, ami a történetileg éppen adott körülmények között képes lehet arra, hogy megragadja az államhatalmat. Ezt teheti egy választási folyamat keretében – merthogy ez sincs kizárva –, vagy egy erőszakos felleléléssel és hatalomátvétellel. Bárhogyan szerezze is meg az államhatalmat, az új hatalom első teendője az állam átfarmálása annak érdekében, hogy az megfelelő eszköze lehessen a rendszer alakításának. A második feladat az adott társadalomszerkezet korábbi hatalmi központjainak szétfűzése. E két lépés lehetővé teszi, hogy meginduljon az alternatíva kiépítésének hosszú folyamata. A kapitalizmus megdöntésének e forgatókönyvére a „romboljatok, hogy építhessetek” stratégiájaként is tekinthetünk. Ez volt a tizenkilencedik és a huszadik század forradalmi eszménye.” (Wright, 2017: 22.)

A marxista politikakép hívei tehát egyértelműen a kapitalizmus megdöntésének forradalmi logikáját keresték. A tőkés gazdasági rendszer volt számukra a belül világa, a szocializmus pedig az alternatívát jelölte, amely rajta kívül helyezkedik el, amit a forradalom után a jelenlegi termelési mód helyére állítanak. Napjaink kapitalizmusának legfőbb újdonsága – visszautalva a korábban már használt metaforikus képre –, hogy miközben a tőke uralma globálissá vált, a világ bizonyos pontjain a tőkés sivatagból kiemelkedtek a tág értelemben vett fogyasztói társadalom, az értékesítés oázisai. Ezekben a zónákban a tőke nemcsak a tárgyi-technikai értelemben vett kapitalista enteriőrt vagy civilizációt hozta létre (azt a környezetet, amelyben a fejlett nyugati társadalmak lakosságának többsége él, és otthonosan érzi magát), de az egyének kulturális kompozíciója révén egy sajátos ember-típust és egy számára felkínált sokpólusú és állandóan változó életmódot is teremtett. A posztmodern korban a tőkés „belül” nem egy gazdasági rendszert, hanem a privilegizált zónák „saját világát” jelenti. Ahogyan én látom, a marxista

politikakép egyszerűen alkalmatlan arra, hogy válaszoljon az e változásból eredő kihívásokra. Egyrésztől nem tud mit kezdeni azzal a fejleménnyel, hogy a fejlett, nyugati társadalmak tagjai (tehát mindannyiunk) számára nem elfogadható. *A társadalom tagjainak többsége számára nem opció a kapitalizmus megdöntése, amíg a kapitalista életmód és civilizáció alternatíváját önmaguk nem hozzák létre.* A „kívül baloldala” helyett ebben a helyzetben a „nem belül politikájára” van szükség, vagyis a rendszer megdöntése helyett „a feladat az, hogy építsünk a létezőn belül (annak felhasználásával és átalakításával) egy olyan, általunk vágyott világot, amiben élni szeretnénk és ami sikeresen megváltoztathatja a világ egészét” (Wright, 2017: 23.).

A marxista politikakép másrészt nem képes kezelni azt sem, hogy a jelenlegi korszak politikáját a fejlett Nyugat régióinak mindennapjait érő külső fenyegetésektől való rettegés határozza meg, a vágy, hogy a kapitalizmus által okozott rosszat (a megoldhatatlan problémákat, a bizonytalanságot, a veszélyeket, a negatív jelenségeket és a nem szándékolt következményeket stb.) távol tartsák és pacifikálják. A globális kapitalizmus kívülje tehát nem egyszerűen gazdasági következmény, hanem politikai konstrukció is: a tér, amelyre a kapitalista belülnek szüksége van ahhoz, hogy létezhesen és fennmaradhasson. Az a „másik” (ezt a második fejezetben részletesen is elemeztem), amelytől távol akarják tartani magukat, a globális privilégiumokkal rendelkező százmilliók. A marxista politikakép számára egyértelmű volt, hogy a rendszeren kívül saját alternatívájának helye van; ha a kapitalizmuson kívülre kerülünk, akkor a szocializmus alapjaihoz jutunk. *Ez a megközelítés egyszerűen nem ragadhatja meg azt a helyzetet, hogy „a kapitalizmus mindenhol ott van”* (Hardt–Negri, 2000: 32.), *a posztmodern kapitalizmusban tehát a tőkés „belül”-ön kívül is a kapitalizmus másik változatai*

találhatók, amelyek még kevésbé kívánatosak, mint a sajátunk. A 21. század radikális-forradalmi baloldalának ezért a „nem belül” pozícióját a „de kívül sem” helymeghatározásával kell kiegészítenie. Egyrészt annak tudomásulvételével, hogy a rendszer alternatíváinak csak a legfejlettebb tőkés zónákban van esélye megszületni, másrészt annak felismerésével, hogy az elkülönített „kívül”, amire sokan annyira vágynak, egyszerűen nem lehetséges. A 21. században párhuzamosan a „belül” forradalmasításával, a globális kívült, a kapitalizmus sivatagát is meg kell szüntetni, mert korunk fenyegető és elviselhetetlen következményeit, az embertelen létre ítelt milliárdok lázadásait egyre kevésbé lehet távol tartani a világ privilegizált és falak mögé zárkózó kisebbségétől.

A könyv zárófejezetében először azt vizsgálom meg, hogy mi vezetett a marxista politikakép elbizonytalanodásához és kiüresedéséhez. Amellett érvelek, hogy miközben annak kiindulópontjai már évtizedek óta komoly aggályokat és ketyeket vetnek fel, a Kívül/Belül politikai logika előretörése drámai csapást mért az antikapitalizmus korábbi diskurzusaira és kollektív identitásaira. Az antikapitalizmus, a szocializmus vagy a radikalizálódó társadalmi többség nevében fellépő baloldal perspektívái bezárultak: vagy a forradalomról kell lemondania, vagy a marxista paradigmát kell lecserélni valami másra. A fejezet második részében ez utóbbi esélyeit kutatva abból indulok ki, hogy bár a marxista politikai paradigma dekonjunktúrája meglehetősen űrt hagyott maga után a radikális-forradalmi cselekvés térfelén, ezt az ezredforduló után egyre inkább az autonomizmus töltötte be. Ezért számot vetek az autonomista politikakép és forradalmi logika sajátosságaival.

Az először az 1970-es évektől az 1980-as évek közepéig meghatározó irányzat erőssége volt, hogy önmagát éppen a marxista megközelítéssel szemben fogalmazta meg – nem

véletlen, hogy 1989 után átmenetileg Csipkerózsika-álomba szenderült. A 2000-es években azonban felébredt, illetve visszatért, és meghatározóvá vált a tőkés globalizáció és a szabadpiaci kapitalizmus ellenében szerveződő baloldali mozgalmaiban. Az elmúlt időszakban ez a nézőpont olyan politikai stratégiákat termelt ki, amelyek inspiráló és eredeti lehetőségeit kínálják mind a kritikai gondolkodásnak, mind a radikális-forradalmi cselekvésnek. A könyv utolsó három alfejezetében ezért azt az elméleti kérdést kívánom megválaszolni, hogy alkalmasak-e az autonomizmus politikai stratégiái arra, hogy a radikális-forradalmi baloldalt újrapozicionálják a Kívül/Belül logika korszakában? Elsődleges tézisem szerint az autonomizmus azért válik egyre fontosabbá a 21. század baloldala számára, mert mindig is azt a politikai alapállást vallotta magáénak, amely napjaink globális baloldala számára reményt jelenthet – és amit a fentieknek megfelelően a „sem belül, sem kívül” pozíciójának nevezek.

A marxista politikakép és a Kívül baloldala

A kapitalizmus fatalisztikus képe – amely szerint a tőkés termelési mód szükségszerűen létrehozza a megdöntéséhez szükséges eszközöket és kitermeli azokat a politikai alanyokat, amelyek fellépnek ellene – napjainkra végérvényesen elbizonytalanodott. Ahogyan Wolfgang Streeck az elmúlt évek egyik legnagyobb hatású elemzésében kifejti, a marxista politikai paradigma a rendszer által termelt elégedetlenség kapcsán magába foglalt két, a radikális-forradalmi politika (egyáltalán: a baloldal) számára középponti jelentőségű teoretikus előfeltételezést. Az egyik szerint a tőke végét az elégedetlenség, az ellene való kollektív lázadás hozza el – ameddig ez nem következik be, a kapitalizmus fennmarad,

és termeli maga ellen a negatív energiákat. Vagyis a marxista forradalmi logika arra épült, hogy távlatilag a rendszer nem lesz képes meggátolni ellentmondásainak kiéleződését, így a baloldal egyre inkább „helyzetbe kerül”. Történelmileg tehát a baloldal joga, hogy a döntő szót kimondja a társadalom átalakításáról. Csakhogy – mondja Streeck – ez a hit egyre kevésbé tartható; mintha a gazdaság minden válsága csak még erősebbé tenné a rendszert politikai értelemben. A legnagyobb esély arra mutatkozik, hogy a kapitalizmus végítetét nem a szocialisták, hanem maga a kapitalizmus mondja majd ki, ha eljön az ideje (Streeck, 2018).

Streeck szerint azonban a tömeges elégedetlenségre épülő marxista paradigma másik előfeltevése is megkérdőjeleződött az elmúlt évtizedekben. Ez adottnak vette, hogy ha egyszer a kapitalizmus véget ér, akkor azt nyilvánvalóan valamiféle baloldali történelmi alternatíva követi majd. Úgy tekintette a változás folyamatát, mint amelynek során a kapitalizmust megdöntik, és helyére valami mást állítanak, valami újat, jobbat, szabadabbat, egyenlőbbet, boldogabbat; a bőség társadalmát, a szocializmust, a szabadság birodalmát, az osztály nélküli kommunizmust stb. Streeck szerint a 21. század elejére ebben a modernista ígéretben maguk a baloldaliak sem hisznek igazán – nemhogy a széles társadalmi tömegek.

„Úgy vélem, meg kell tanulnunk gondolkodni a kapitalizmus eljövendő végéről anélkül, hogy magunkra vállalnánk a felelősségét, hogy megválaszoljuk a kérdést, milyen rendszert állítunk majd a helyébe. Marxista – vagy jobban mondva modernista – előítélet, hogy a kapitalizmus mint történelmi korszak csak akkor fog véget érni, amikor egy új, jobb társadalom van a láthatáron, és azt egy forradalmi szubjektum kész bevezetni az emberiség haladása érdekében. Ez az elképzelés olyan fokú politikai kontrollt feltételez saját közös sorsunk fölött, amiről még csak nem is álmodhatunk a kollektív ágensek (sőt a kollektív ágensek reményének) a neoliberais-globalista forradalomban történt lerombolása után.” (Streeck, 2014: 19.)

A baloldal ebben a helyzetben egyre kevésbé reménykedhet egy hatalmas, globális szinten megszervezhető romboló tömeg eljövételében, és egyre kevésbé alkalmas arra, hogy hitelen állítsa: képes átvenni az irányítást a folyamatok felett, és a „szocializmus, vagy barbárság” történelmi alternatíva kapcsán (Mészáros István) legalább meggátolni az utóbbit. A marxista paradigma alapján álló értelmiségiek és aktivisták így jobbára vagy ártatlan reformista követeléseket fogalmaznak meg, vagy hosszasan elmélkednek arról, hogy a munkásoknak, a szegényeknek, a globalizáció veszteségeinek „mit kellene tenniük” – a gyökeres változtatás legcsekélyebb esélye nélkül.

A marxista politikaképnek és a rendszer megdöntésére törő forradalmi logikának a fentebb elemzett elbizonytalanodása a kívül és a belül kérdésköre mentén is könnyen megmagyarázható. A kívül és a belül közötti határmegvonás elsődleges értelme a marxizmus számára az volt, hogy különbséget lehessen tenni a kapitalizmus és a szocializmus között. A marxista politikakép ezeket két különálló rendszeralternatívaként fogta fel. A szocializmus valami olyasmi, ami a kapitalizmuson kívül helyezkedik el. A Kívül baloldala úgy gondolta, hogy a tőkés rendszer alternatívája azon kívül születik meg (vagy máshol a földön, vagy annak megdöntése után, de mindenképpen – Mészáros István szavaival – „a tőkén túl”), és ezt az új világot a kívül rekedtek hozzák majd létre. A szocializmus tehát nem része a kapitalista világrendszernek, térben mereven elkülönül attól, és legfőbb ambíciója éppen a tőkés termelési mód tagadása, meghaladása, leváltása. Egy saját törvényszerűségei szerint működő irracionális kapitalista gazdaság és annak racionálisan tervezett szocialista vetélytársa állt tehát egymással szemben. Nem nehéz belátni, hogy ez a logika alapvetően 1917 és a szovjet fejlődés következtében hagyott mély nyomokat a baloldal képzeletvi-

lágában. Az orosz forradalom nem csak arra tett kísérletet, hogy „bevezessen” egy modellt, amely már születése pillanatától úgy határozza meg önmagát, mint a kapitalizmus hiánya. A bolsevizmus (bár kényszerből) „a szocializmus egy országban” jelszava nevében azt próbálta elérni, hogy a szocializmus és a kapitalizmus között vastag fal húzódjon (ezt gyakorta szó szerint értették, mint Berlinben), és előbbi minden tekintetben elszakadjon utóbbtól.

A posztmodern kapitalizmusban azonban felül kell vizsgálni a „szocializmus építésének” bolsevik vágyalmát – mégpedig mind az „építés”, mind a „szocializmus” tekintetében. Előbbi esetében azért, mert a 20. század tapasztalatai alapján érdemes gyanakvással kezelni a felülről, megtervezetten, nemes eszmények mentén megvalósított „tudományos utópiákat”. A marxista politikai paradigma azért alapozhatott az elégedetlenek dühére, mert azt tudta nekik mondani: rendelkezünk egy másik társadalom víziójával és tervével, amit bevezethetünk a mostani helyett – ezért döntések meg a fennállót. A baloldal a forradalmi detonátor szerepét vállalta a jelenben, és a „jövő mérnöke” kívánt lenni a későbbiekben. De valóban hihetünk-e abban, hogy létezik egy szuperintelligencia, amely megtervezi, egy szupererő, amely bevezeti és egy szuperhely, amely problémák nélkül befogadja és szuperembereivel megvalósítja a gyökeresen más világot?

Az építés jelszávához hasonlóan a szocializmus hajdani elképzelése sem tartható fenn: az elkülönült utópia lehetségsége. Egyetértek Zygmunt Baumannal, aki szerint el kell fogadnunk, hogy ebben az értelemben „alternatíva nélküli világban élünk” (Bauman, 1998). Nem hiszünk többé egy kapitalizmuson kívül elhelyezkedő e világi alternatíva racionális és azonnali megtervezhetőségében és bevezethetőségében, amely tagadja a mostani rendszer minden lényeges problémáját és negatívumát – anélkül, hogy sokkal nagyobb

problémákat szülne. Kiderült, hogy az ilyen típusú kísérletek végső soron mindig annak a valóságnak a foglyai, amellyel szemben megfogalmazzák őket: a szovjet típusú rendszer elképzelése nem valamiféle kommunizmus alapján állt, hanem a kapitalizmus gondolkodásmódját tükrözte vissza a termelés és a modernizáció középpontba állításával. A létező szocializmus kísérletei a modern kapitalizmus és a fordista alapelvek mentén szervezték meg saját gazdasági-társadalmi valóságukat, csak éppen a tőkés szerepét az állam vette át. A szocialista rendszerek a kapitalista világ gazdaság részévé váltak, vagyis a Kívül pozíciója számukra ténylegesen sosem létezett, és nem is volt lehetséges annak megvalósítása.

Úgy tűnik, napjainkban egyszer s mindenkorra le kell mondanunk arról a célról, hogy megszervezzük a Kívül baloldalt – a globalizáció időszakában pedig ez egyet jelent a szocializmus víziójáról való lemondással. A párhuzamos, de elszigetelt próbálkozások az elmúlt évszázadban kivétel nélkül heroikus túlélési harcba torkolltak, mint Kuba; fenn tarthatatlanok voltak, mint a hajdani „keleti blokk”; vagy – mint Észak-Korea – nem kimondottan vonzó az épelméjű emberek számára. A tőkés világ olyan gazdasági potenciállal és függőségi láncokkal rendelkezik, ami lehetetlenné teszi a viszonyai közüli kiszakadást. Egy elmaradott térségben kialakítandó primitív szocializmus globális elterjedése pedig nyilvánvalóan romantikus vágyálom csupán. Mára ráadásul bizonyos tekintetben még reménytelenebbé vált a helyzet, mint az elmúlt száz évben bármikor: a globalizáció időszakában nem maradt olyan érintetlen kívül, ahonnan a belül konkurenciája kiindulhatna. Lokális szinten sem léteznek többé a kivonulás kapitalista enteriőrtől érintetlen terei, globálisan pedig a tőke romboló erői teszik meg hatásukat. A radikális-forradalmi baloldálnak el kell fogadnia, hogy a posztmodern kapitalizmuson kívül nem annak tagadása, hanem csak

hiánya vár ránk. A kritikai gondolkodás, amely a rabság alóli felszabadulás, a fennálló elleni fellépés politikai ambícióinál sosem akarhatott kevesebbet, most azzal szembesül, hogy a kapitalizmus zónáit egy olyan világ veszi körül, amelyben az ő fogalmai a szabadságról, az elégedettségről és a másfajta létről nem egyszerűen megvalósíthatatlanok, hanem értelmetlenek.

A politikát a tőkés rendszer (gazdasági) ellentmondásainak következményeként láttató marxista paradigma azonban nemcsak globális, de lokális szinten is megoldhatatlan problémákkal szembesül. Ez a nézőpont korábban azért bízhatott a kapitalizmus negatív fejleményei által kiváltott lázadásban, mert – akármennyire is evidensnek hathat ez – feltételezte, hogy a társadalom tagjainak jelentős része végső soron a szabadságot és egyenlőséget célzó változtató folyamat potenciális bázisának tekinthető, és a kérdés csupán radikalitásuk, tudatosságuk és aktivitásuk szintje. Ez a meggyőződés mélyen gyökerezik Marxnak a magában való és magáért való osztállyal kapcsolatos koncepciójában.

Marx azt állítja, hogy a kapitalizmus társadalmi hatásai, az ezekkel szembeni ellenállás egyre inkább alkalmassá és képessé teszi a munkásságot egy politikai forradalomra – ami egy bizonyos pillanatban be is következik majd. Valójában azonban az elmúlt évtizedekben a baloldalnak meg kellett tapasztalnia, hogy az ilyen jellegű várakozásokkal szemben a széles tömegek egyre kevésé fogékonyak a radikális antikapitalista diskurzusokra, és identitásuk mind kevesebb forradalmi elemet foglal magában. Ez az új helyzet inspirálta az úgynevezett kritikai elmélet létrejöttét, mely napjainkig jelentős hatással van a radikális gondolkodásra. Az irányzat egyik vezető teoretikusa, Theodor W. Adorno úgy véli:

„...a jelenkor társadalmá totalitásként írható le, amennyiben minden társadalmi tény és aktor egy szerteágazó társadalmi összefüggésrendszer egésze

által közvetítettként létezik és csak ilyenként érthető meg. Ez a közvetítő összefüggésrendszer, amely a társadalmi létezés egészét átfogja, sajátos logika mentén szervezi meg azt: ez a kapitalizmus, illetőleg az árucseré logikája, amely minden társadalmi viszony paradigmájaként funkcionál a jelenkor társadalmában és kitermeli a társas együttélés és interakció mindazon normáit, amelyek meghatározzák a társadalmi cselekvés lehetőségeit a jelenkori kapitalista-polgári társadalomban. A totalitás a társadalom saját tagjait a totalitás mozzanataivá redukálja, gátat vetve a voltaképpeni individualitás létrejöttének; integrálja őket az árucseré logikája mentén szervezett társadalmi interakciókba, amelyekben az emberi szabadság lehetősége végleg elveszik.” (Kapelnér, 2018b: 102.)

Míg Marx azt gondolta tehát, hogy a társadalom többsége egyre alkalmasabb lesz a forradalomra, a kritikai elmélet azt a helyzetet rögzíti, amikor egyáltalán nem alkalmas többé, az emancipáció esélye elveszett, vagy legalábbis jelentősen beszűkült.

A hagyományos baloldal az elmúlt évtizedekben azonban egészen más szellemben próbált szembenézni azzal a kérdéssel, hogy diskurzusai miért nem képesek többé mozgósítani a széles tömegeket. A magyarázatok egyik csoportja abban látta a probléma okát, hogy a kapitalizmus által alkalmazott ideológiai és manipulációs technikák (nacionalizmus, konzumerizmus, kompenzáció, egydimenziós gondolkodás stb.) miatt nem érvényesülhetnek a rendszer ellentmondásai. Voltak szép számmal olyanok is, akik a kapitalizmus egy-egy markánsan új fejleményében (új munkaszervezés, jóléti állam, középosztályosodás, néppártosodás, létező szocializmus válsága stb.) látták a probléma okát. A legtöbben továbbra is evidensnek tekintik, hogy ezek a diskurzusok és identitások fejezik ki a baloldaliság lényegét, csak éppen a „mi a teendő?” kérdésre kellene új típusú válaszokat adni – tehát a korszakos kihívásra szervezeti és taktikai szinten fel lehetünk csak megfelelően. A marxista politikakép ezzel a baloldal megújulásának legfőbb akadályává válik: a baloldal, amely a társadalom elsöprő többségét a gyökeres változta-

tás lehetséges bázisaként tartja számon, nem nézhet szembe napjaink konzervatív és bezárkózó korszellemének sajátosságaival és következményeivel. Ahogyan ugyanis a könyv korábbi oldalain bemutattam, a posztmodern kapitalizmus egészen új nehézségeket szült a radikális-forradalmi baloldal szempontjából. Egy új típusú szembeállítás került a politika homlokterébe: a politikai identitások a belül és a kívül lévők közötti határmegvonás mentén épülnek ki. Ez nemcsak azzal a szerencsétlen következménnyel jár a korábbi antikapitalizmus számára, hogy mindaz, ami eddig az elégedetlenség, a szembenállás és a progresszió alapjának tűnt, ma a félelem, a konformitás és a tradicionalista attitűdök kiváltója, hanem azzal is, hogy elméleti szinten sem igazabbé az évszázados frázis, miszerint annál jobb a baloldalnak, minél rosszabb a rendszer állapota. A kapitalizmus válsága nem az ellenállás, hanem a védelmezés kiváltója immár.

E könyv témája szempontjából tehát a következőt állíthatjuk: a Kívül/Belül politikai logika megjelenése végérvényesen felszámolja a hagyományos marxista baloldal politikai mozgásterét, így a rendszer megdöntését kívánó forradalmi logika sem létezik többé. A politika új típusú logikájának köszönhetően a Belül és a Kívül közötti szembeállítás határozza meg a diszkurzív küzdőteret – vagyis a radikális-forradalmi politika korábbi identitáskonstrukciói is ebbe a keretbe transzformálódnak. Ez pedig nagyon rossz hír képviselői számára. Mivel ugyanis a posztmodern kapitalizmus óriási energiát fektet abba, hogy a befelé igyekvő társadalmak mozgásban tartása céljából a belül-léthez a pozitív és kívánatos, a kívül-léthez pedig a negatív és elfogadhatatlan imázsokat és gondolatokat társítsa, a baloldal korábbi konstrukciói éppen hogy megkérdőjeleződnek a társadalmak többsége számára.

Anélkül, hogy a politikai diskurzusok determinált jellegét túlhangsúlyoznám, mégiscsak azt lehet mondani, hogy

ebben az új helyzetben túl könnyen válik a baloldal a „kívül lét”, a szegény a kirekesztett, a szocializmus a bizonytalan-ság, a kisember a gyenge, az alul lévő a vesztes, vagy éppen a munkás a kiszolgáltatott fogalmi megfelelőjévé. Egy olyan ideológiai környezetben azonban, amelyben a többség a kí-vül kerüléstől retteg, ki szeretne ezekkel azonosulni? Az új politikai miliőben inkább azt a bizonyosságot keresné min-denki, ami saját „belül-létét” megkérdőjelezhetetlenné teszi. A fejlett, nyugati társadalmak tagjai a befogadottak, a biz-tonságban részesülők, a győztesek, az erősek és a privilegi-záltak, a globális sokaság szerencsés tagjai közé szeretnének tartozni. A Kívül/Belül politikai logika korszakában tehát a radikális-forradalmi baloldal szinte reménytelen helyzetből indul, ha önmagát az antikapitalizmus korábbi pozíciójába helyezve próbál felépíteni diskurzusokat. A mi és az ők szem-beállítására épülő duális beszédmódban, ahol a kapitalizmus erősei és a mainstream politika a Belül pozícióját foglalja le magának, számára természetesen csak a Kívül pozíciója marad. Nem állítom, hogy nem következhet be a körülmé-nyek szerencsés alakulása, és a Kívül baloldala ne érhetne el bizonyos sikereket – ebben az értelemben a politikai logikák sosem mindenhatók egy-egy korszakban. Egyrészt azonban meggyőződésem szerint ezeknek a mozgalmaknak éppen a legfontosabb pillanatokban kell majd csatlódnuk – mint ahogy például a Sziriza keményvonalasainak esete mutatja Görögországban, akiknek azzal kellett szembenézniük, hogy a rájuk szavazók nagy része már nem biztos, hogy a döntő lépéseket meg kívánja tenni. Másrészt pedig – és a későb-biekben ebbe az irányba haladnak majd tovább a jelen fejezet elemzése – azt gondolom, hogy a Kívül/Belül politikai lo-gika és a háttérben meghúzódó *artikulációs szituáció* (Kiss, 2018: 82–95.) éppen azért érdekes a radikális-forradalmi baloldal számára, mert lehetőséget kínál egy új típusú balol-

dal felemelkedésére. Az autonomizmusról van szó, amely az elmúlt három évtizedben meghatározni látszik a radikális-forradalmi elméletek és mozgalmak jelentős részét.

Az autonomizmus visszatérése

Az elmúlt három-négy évtizedben a nyugati társadalmakban a marxista politikai paradigma alapján álló antikapitalista szervezetek visszaszorulásával keletkezett vákuumot az ún. autonomista mozgalmak töltötték be. Az eredeti irányzat csúcsát kétségtelenül 1976/77-ben érte el Olaszországban, amikor több nagyvárost is ellenőrzésük alá vontak a diákokból, '68-asokból, feministákból, munkanélküliekből és fiatal gyári munkásokból álló százezres tömegek (Berardi, 1980: 157–159.). Az autonomista megjelölést azóta nagyon sokféle irányzat esetében használják: egyes workerista szerveződésektől, az új társadalmi mozgalmak akcióformáin át a középosztályi underground kultúra képviselőiig, az anarchizmus bizonyos ágaitól a '68-as új baloldal maradványaiig, az ultrabaloldaltól az individuális lázadó gyakorlatokig – elsősorban annak köszönhetően, hogy a jelen korszak radikális-forradalmi baloldalán kedvelt hívószóvá vált (Turchetto, 2008). Nagy általánosságban – David Eden szerint – ezeket az irányzatokat az köti össze, hogy elvetik az állam bevonását a gyökeres változtatás folyamatába; a pártokat elnyomó, és a tőke érdekeit szolgáló képződményeknek tartják; illetve azt gondolják, hogy a munkások, a társadalom elnyomottjai „önmagukat szabadítják fel, a kommunizmus saját aktivitásuk eredménye, a hivatásos forradalmároknak nincs helye a folyamatban. A tudatot nem kívülállóknak kell bevinnie a mozgalmába, mint a bolsevikok gondolták, hiszen az a harc során, alulról felfelé alakul ki majd. A hagyományos balol-

dallal szemben a kékgalléros munkásosztály vezető szerepét szinte minden szereplő esetében egy sokpólusú szubjektum veszi át, a küzdelem így a társadalom számtalan színterén terül szét” (Eden, 2012: 258.).

Amennyiben a sokféleség ellenére mégis meg kívánjuk ragadni az autonomizmus lényegét, akkor *talán a marginalizmus forradalmi logikájaként érdemes tekinteni rá* (Guattari–Negri, 1990: 41.). A marginalista forradalmi gyakorlat születésének időszaka a hetvenes-nyolcvanas évekre esett:

„...a diffúz vagy társadalmi autonómia kezdeményezések időszakára, amikor a munkások, diákok, nők és fiatalok széles mozgalma jött létre, amely meg akarta határozni saját antagonisztikus helyzetét a kapitalizmussal szemben. A résztvevők által választott horizontális hálózati forma garantálta az autonómiát minden szektor és lokális mikrovalóság számára a különféle egyesítési és homogenizációs törekvésekkel szemben, mint a nagypolitika, vagy éppen azok a kezdeményezések, amelyek egy autonomista pártot kívántak létrehozni. A mozgalom lényege a periféria autonómiája volt a centrummal szemben. Ez természetesen az autonomizmus társadalmi kompozíciójának sajátosságaiból következett, hiszen a mozgalom az ún. szubproletariátus és a proletarizáció által fenyegetett intelligencia szövetsége volt, a jövő nélküli munkások és diákok szövetsége. [...] A diffúz, kreatív vagy társadalmi autonómia bázisát ellenkulturális csoportok, munkanélküliek, a prekariátus tagjai, városi fiatalok, diákok, radikális feministák, melegek és a kóbor kutyák, vagyis a magányos lázadók és aktivisták alkották. A fiatalok problémái és a munkanélküliség a hetvenes évek közepén egyre többeket sodortak a mozgalmak irányába. Számtalan fiatal választotta ekkor a munka tudatos elutasítását, az önként vállalt munkanélküliséget és marginalizálódást. A mozgalom tagjainak többsége elutasította a patriarchális viszonyok autoriter és a nukleáris család fullasztó légkörét, és közösségekre vágytak, amelyeket sokszor a foglalt házakban vagy a kommunákban találtak meg. Általában feketemunkákból éltek. De nem volt ritka a szupermarketek élelmiszerészlegének tömeges kifosztása, az éttermek blokádja sem, vagy az árak önkényes csökkentése a tömegközlekedés, a mozik, a rockkoncertek esetében. Életüket a saját maguk által alapított klubokban éltek és egyik központi követelésük a garantált alapjövedelem volt. [...] De a legelvetemültebbek az alanyi jogon csak a tőkéseknek járó luxus általánossá tételét kívánták.” (Cunninghame, 2015)

Ez a leírás az elmúlt ötven év eseményeinek alapvetően retrospektív megközelítése, és elsősorban abból indul ki, hogy egy új típusú politikai szubjektum jelenik meg az autonomista mozgalmak bázisaként: a nép, a munkásosztály, a szegények helyére az ún. *emarginati* („a marginalizálódottak”) sokszínű csoportja lép. A hetvenes évek olasz lázadásai során így nevezték mindazokat, akik nem voltak hajlandók idomulni a tömegmunkás tőke által megkonstruált modelljéhez és részt venni a fogyasztás világában. Az ellenállás hátterét tehát munkásfiatalok, munkanélküliek, szexuális kisebbségek, kulturális dolgozók, egyetemisták, háziasszonyok, alkalmi munkások, fiatal önfoglalkoztatók, feministák, művészek és szellemi tevékenységet végzők jelentették. Fontos tehát látni, hogy bár a ’77-es mozgalomban tevékenykedők közül sokan megpróbálták a munkán kívüli életmódot kialakítani, vagy a részidős, rugalmas, alkalmi és képzettségük alatti állások mellett döntöttek (ebben az értelemben ír Bifo Berardi önmaguk által választott marginális megélhetésről), a munka elutasítását – még ha ellenkulturális jelleget is öltött – ritkán tekintették függetlennek egy új társadalmi-gazdasági rendszer megteremtésének kérdéséről. Az életmód átalakítása, az új szükségletek megalkotása, az ifjúsági miliő létrehozása, az ellenkultúra számukra nem egy amerikai típusú mozgalmi gettó, egy izolált kommuna létrehozását célozta, sokkalta inkább jelentett alapot az osztályharc folytatása számára, a tőke rendszere elleni küzdelemre (Thoburn, 2003: 127.).

Az autonomizmus tehát legkevésbé sem elszigetelődést vagy egyszemélyes lázadást jelent, még ha ezzel gyakran vádolják is kritikusai. Hiszen a marginalizálódók célja egyértelműen egy új társadalom alapjainak megalkotása az általuk kialakított deterritorializált közösségi tereken, a kapitalista rendszer keretein belül, hogy azután innen indíthassanak támadást a tőke univerzuma ellen. A marginalizmus forradalmi logikája

azon a meggyőződésen nyugszik, hogy mindig sokkal többféle életforma, tulajdonság, érték, embertípus, kultúra, emberi-nemi kapcsolati forma stb. létezik és hozható létre, mint amit a tőke saját profitérdekeinek megfelelően használni szeretne vagy képes. Az autonómia reális alapját tehát – ahogy Gilles Deleuze, Antonio Negri, Sylvia Federici vagy Mariarosa Dalla Costa ezt számtalan oldalról bemutatja – azok az elemek jelentik, amelyek a tőke számára lényegtelenek, vagy kimondottan értelmezhetetlenek és veszélyesek. Éppen azok az embercsoportok, gondolatok, terek és kulturális sajátosságok válnak középponti jelentőségűvé, amelyek az értéktöbbletet előállító munka, illetve a fogyasztás szempontjából periferikus helyzetbe szorultak, vagy kinőtték az adott kereteket. Az irányzat meggyőződése, hogy ezekből a nem tőkés, nem fogyasztói, nem piaci, nem földhözragadt, nem konform és nem centrális tényezőkből építhető a mostaninál sokkal jobb világ. A marginalizáltak tehát tudatosan, a lázadás egy formájaként választják ellenkulturális helyzetüket a szélén – de csak azért, hogy idővel magát a tőkés univerzumot szorítsák majd az emberi társadalmak peremére.

Ez a program igazán inspiráló erejét annak köszönhetette, hogy míg a marxizmus a forradalmat a távoli jövőbe tolta, a munkásság öntudatra ébredésének és a válságok fokozódásának folyamatába illesztette, az új radikális paradigma visszahelyezte azt a jelenbe. Az „itt és most” forradalmak célja az volt, hogy a fejlett országokban, a nagyvárosokban (tehát a kapitalizmus szívében) hozzanak létre olyan autonóm tereket, amelyek a szabadság, az egyenlőség, a kreativitás és az ellenállás kollektív harcának terei lehetnek. Talán leghíresebb példái ennek az ún. foglalt házak, vagyis azok az illegálisan megszállt üres épületek, amelyek miközben részei a város áramlásának, nem részei a munka, a fogyasztás, a nemi elnyomás és a profitvezérelt dzsentrifikáció folyamatainak.

Ezek tulajdonképpen ellenkulturális központok voltak, ahol a baloldali eszmék propagálása, az életmódkísérletek, az önszerveződés és a „kapitalista univerzumban” helyüket nem lelők befogadása a mindennapok része volt (Martinez, 2019: 32.). A mozgalom ekkor kialakult eszközkészlete és olyan céljai, mint a „társadalmi periféria autonómmá válása a centrummal szemben” (tehát az önként vállalt marginalizáció) napjainkig markánsan jelen vannak a radikális-forradalmi mozgalmak emlékezetében. Talán ennek is köszönhető, hogy a gyakorlatban sokszor elhomályosult e forradalmi logika tényleges újdonsága: hogy valójában 1968 kivonuló törekvéseinek is kritikáját jelentette.

1968-ban a „nagy megtagadás” szellemében a nyugati civilizáció és az elnyomó fogyasztói világ kritikája a kivonulás, a teljes szakítás számtalan (később kudarccal végződött) formáját hívta életre. A tőkétől való megszabadulás sajátos útja volt ez, amely az érintetlen és szabad tereken kezdte el felépíteni mindazt, amit a kapitalizmus elvett tőlünk. Az autonomizmus ezzel szemben úgy gondolta, hogy a forradalmat nem a rendszer által ellenőrzött tereken kívül kell keresni – hanem éppen azokon belül: csak a profit szempontjából leginkább felértékelt helyeken (gyárak, nagyvárosok, egyetemek, bevásárlóközpontok stb.) lehetséges a tőke parancsainak és elvárásainak tényleges megtagadása. Csak a jelenlegi valóságunk birtokbavétele során teremthetők meg egy ellentársadalom alapjai, és csak a kapitalistákkal való harc során hozhatók létre az ellenállás valódi gócpontjai.

A teljes dezertálás illúzió. A gyakorlatban egészen a nyolcvanas évek végéig tulajdonképpen ez számított az új radikális-forradalmi baloldal kiindulópontjának Nyugaton, különösen Európában – részben az alternatívok és az új társadalmi mozgalmak soraiban folytatott autonomista jelenlétnek köszönhetően. Nem tagadható le azonban, hogy az au-

tonomista paradigma népszerűségét mérhetetlen újdonsága adta, amit Mario Tronti „kopernikuszi fordulatának” szoktak nevezni. Tronti a korábban általam is bemutatott marxista politikai paradigmával szemben fogalmazott meg kritikát, és úgy vélte, annak legnagyobb hibája, hogy a kapitalizmust egy törvényszerűségek szerint működő gazdasági rendszernek látja, amely a tőke logikáját követve halad saját pusztulása felé. Szerinte ez az elemzési keret a tőkést helyezi a folyamatok középpontjába, márpedig valójában az igazi kulcsfigura a munkás. A politikai harc a tőkés világ működésének nem a következménye, hanem éppen ellenkezőleg: az alapja. Ahogy Gary Kinsman (2004) kifejti, Tronti azt ismeri fel, hogy a tőkés rendszer nem tudna működni, ha nem venné rá a munkásokat az aktív vagy passzív együttműködésre. Egyrészt azért, hogy a termelésbe integrálja őket, másrészt hogy meggátolja mindenfajta egyesülésüket, végezetül, hogy a széles társadalmi folyamatok szabályozásával is stabilizálni próbálja a munkások alávetését a tőkés elvárásoknak. Tronti szerint a radikális-forradalmi politika lényege, hogy rávegye a munkásokat az együttműködés megtagadására, arra, hogy mondjanak nemet a tőke elvárásaira. A forradalom tehát – ahogyan a „The Strategy of Refusal”-ban (1980) ki is mondja – politikai kérdés, nem vezethető le a gazdaság immanens ellentmondásaiból.

„Eddig a marxizmus olyan változatával dolgoztunk, amelyben a tőkés fejlődés volt az elsődleges és a munkás a másodlagos. Ez hatalmas hiba volt. Vissza kell térnünk a kezdetekhez és láthatjuk, hogy mindennek az alapja az osztályharc, amit a munkásság vív. [...] Fel kell tennünk a kérdést, hogy mi történik akkor, ha a munkáosztály szerveződése során eljut egy teljesen alternatív tartalom megformálásához; mi történik, amikor megtagadja, hogy a tőkés kapitalizmus artikulációs folyamatában töltse be funkcióját; amikor megtagadja a tőke követeléseit a munkáosztály követeléseinek nevében? A válasz az, hogy abban a pillanatban és attól a pillanattól kezdve a rendszer egész működési mechanizmusa blokkolva lesz. Ez tehát a kapitalizmus válságának új koncepciója, amelyet működésbe kell hoznunk: többé

nem a gazdasági válság, a katasztrofikus összeomlás, a Zusammenbruch pillanatára kell várni, arra a pillanatra, amikor a kapitalizmus objektív értelemben nem tud tovább fennmaradni. A gazdasági folyamat helyett arra a politikai folyamatra kell koncentrálni, amelynek során a szubjektív módon szerveződő munkásság mozgalmi saját kritikai tevékenységük révén előidézik a válságot – annak tágabb stratégiának a részeként, miszerint a munkásság nem partner többé a tőkés gazdaság ellentmondásainak feloldásában. A mi taktikánk tehát a szerveződés a tőkés termelés világán belül, de kívül a tőke politikai kezdeményezésein és elvárásain. Természetesen ez a termelés folyamatos blokkolását jelenti, illetve a döntő pillanatban annak megakadályozását, hogy az tovább folyhasson. Az egyetlen út, amelynek során céljainkat megvalósíthatjuk, az, ha a munkásság nem lesz többé a tőke aktív partnere a társadalom egészének működtetésében és felszámol minden passzív együttműködést a tőkével: e passzív kollaboráció részeként pedig mindazokat a mozgalmi formákat is felszámolja, amelyek napjainkban a fejlett nyugati társadalmakban jellemzők a munkásmozgalomra.” (Tronti, 1980: 32.)

Mario Tronti írásaiban gyökeresen új irányt adott a radikális-forradalmi baloldalnak, amikor a marginalizmus forradalmi logikáját ajánlotta. A marxista politikai paradigma a kapitalizmus ökonomista nézőpontja volt, az autonomizmus a harcot állította a középpontba. Paradox módon azonban éppen Marxra hivatkozott, aki többször egy óriási vámpírhoz hasonlította a tőkét. Tronti szerint ez nem morális ítélet volt, hanem tökéletes diagnózis a rendszer működéséről. Marx még értette a lényeget, ez azonban követőiről nem mondható el. A marxizmus a kapitalizmust gigantikusnak és erősnek látta, ez az erő kellett ahhoz a jóslathoz is, hogy a rendszer nem kerülheti el saját végétét. Az autonomizmus éppen ellenkezőleg: rendkívül gyengének és kiszolgáltatottnak véli a kapitalistákat. A tőke-vámpír ugyanis csak addig élhet, ameddig a munka és a társadalmi lét minden területén „szívhatja az emberek vérért”. Emberi életre van tehát szüksége ahhoz, hogy fennmaradjon. Ha ezt nem kapja meg, akkor semmivé válik, a kapitalizmus elpusztul (Ruivenkamp–Hilton, 2017). Vagyis a harc lényege, hogy a

tőke el akarja érni, hogy kinyerje belőlünk a számára szükséges energiákat – az ellene való lázadás lényege, amikor ezt nem hagyjuk neki és ezáltal elpusztítjuk. Tronti és követői úgy vélték, hogy a tőke már nemcsak a gyárat hajtotta saját szolgálatába, hanem a társadalmi lét és a politika egészét saját logikája szerint komponálja meg (a „*social factory*” működtetői a migránsok, a társadalmi reprodukciót végző nők, a diákok és az állami szektor dolgozói, de még a parasztok és a munkanélküliek is) – ezért a társadalom minden színterén harcot kell vívni a tőke ellen és függetlenedni a nagypolitika létező formáitól (Wright, 2002).

Az autonomista paradigma szívósan jelen volt a mindennapi küzdelmekben, elméleti értelemben azonban a helyzet egyre kevésbé látszott reménytelinek. Valójában már a hetvenes évek vége óta nyilvánvaló volt teoretikusai számára, hogy a társadalom tagjainak ilyen irányú mozgósítása a régi eszközökkel mindinkább lehetetlenné válik. A munkásosztály, amely korábban a megtagadás feltételezett elsődleges bázisa volt, valójában nem fordult szembe a modern kapitalizmus és a jóléti társadalmak kereteivel – sőt saját életének alapjává változtatta azokat. A ’80-as évekre a hagyományos nagyipar visszaszorulásával lényegében háttérbe is kerül az autonomizmus osztályharcos jellege (Gorz, 1982), és helyére az általában vett tőkés elnyomás elleni harc sokfélesége lépett – kiemelt témaként őrizve meg természetesen a munka elutasítását. A ’70-es évek folyamán tehát az autonomizmusból lassan kikopott a munkásosztály kérdése és háttérbe szorult a gyári szerveződések fontossága.

„A munka megtagadása az egész társadalmi szerveződés elutasításává fokozódott, olyan alternatív terek keresése vált a fő céllá, amelyek mentesek mind az államtól, mind a tőke befolyásától. Jellemző módon a politika kulturális jellegűvé vált, kreatív és kulturális törekvések kerültek fókuszba, mint a rádiók alapítása, a független kiadók, vagy az alternatív művészeti projektek.” (Parker-Fournier, 2007: 48.)

A munkásbázis eltűnésével párhuzamosan (és a baloldali terrorizmus vádjá miatt) az irányzat 1980 után elvesztette tömegbefolyását és a fejlett nyugati társadalmak baloldali szubkultúráinak világába szorult vissza. Márpedig a megtagadás tömegessége nélkül ugyan lehetséges volt az ellentársadalmiság és az ellenállás szigetszerű életmód-forradalma, de nem volt többé elérhető a tényleges cél: a profitlogikával történő össztársadalmi szakítás és a gazdaság, a társadalom, a kultúra újraformálása (Wright, 2002). Ennek a „szélen rekedtségnek” a legismertebb példája talán a német *Autonome* sokpólusú irányzata, amely a marginalizmus, ellentársadalom, ellenállás hármasságából tömeghatás híján egyre inkább az utóbbi irányába mozdult el – antifasiszta, bevándorló jogvédő, ökológiai, antiszexista, atomenergia-ellenes és antiimperialista akcióik tulajdonképpen csak a barikádharc, a militáns szervezkedés és a konfrontáció számára kínáltak állandó ürügyet. Másoknál nem a harc, hanem az egyéni szabadság vált öncélúvá. A házfoglaló és az új társadalmi mozgalmak időszakában végül már az autonómia szó is átalakult, a direkt szembenállás a hatalommal, és az individuális szabadság középpontba állítása szinte megkülönböztethetetlenné tette az anarchizmus bizonyos áramlataitól.

„Az Autonome mozgalom számtalan tagja vetette el az autonómia kifejezés eredeti jelentését, mert az túlzottan a bér munka elleni kollektív harc és a tőke logikája elleni politikai és társadalmi ellenállás szinonimája volt. A házfoglaló mozgalmak idejétől kezdve az autonómia inkább azt jelentette, hogy az egyén függetleníti magát a termelési folyamatától. [...] Az autonomizmus individualista-szubjektivistá fordulata egyértelműen tetten érhető kiadványaikban is. Például amikor a *Radikal* című lap 1982-es nyitószáma így fogalmaz: mi csak magunkért harcolunk. Szakitunk mindenfajta reprezentatív küzdelemmel. Nem harcolunk sem az ideológiáért, sem eszmékért, sem a proletariátusért, sem az emberekért. Csak azért, hogy magunk határozassunk a saját életünkről.” (Geronimo, 2012: 103.)

Az autonomizmus a nyolcvanas években nemcsak az osztályközpontú megközelítésről mondott le, nemcsak a militarizmus irányába tolódott el, de végső soron az vált legfőbb tapasztalatává, hogy az egyén szabad élete és a saját közösségek megszervezése – beleértve a gazdasági források megszerzését, a lakhatást, a táplálkozást, a bárokat, a kulturális eseményeket – a kapitalizmuson belül is lehetséges. Legalábbis azon kevesek számára, akik ebben gondolkodnak, biztosan van elég hely a periferián – főleg, ha a jómódú családok gyerekeiről van szó. Az autonómia szabad terei már nem a világ megváltoztatásának kiindulópontjai voltak többé, hanem olyan illuzorikus helyek, ahová látszólag ki lehetett lépni a kapitalizmus valóságából – anélkül, hogy emigrálnánk a társadalomból. A mozgalom mai közvetlen örököseivel szemben ezért gyakorta fogalmazták meg azt a vádat, hogy „egygenerációs képződménnyé” szűkült, a fiatalok dühének eszközévé, elitistává, középosztályivá, öncélúan militánssá és életstílus-központúvá váltak (Kuhn, 2012). Ezekre a vádakra reagálnak szellemesen annak a magyar Facebook-csoportnak a tagjai, akik így nevezték el oldalukat: „Nem kinövöm, hanem ez egy komoly politikai mozgalom!”.

A figyelem a kilencvenes évek végén fordult újra az eredeti autonomista politikai paradigma felé, amikor a jóléti társadalmat érő támadások és a posztmodern kapitalizmus kiépülése teret látszott nyitni a radikális-forradalmi baloldal számára. Ekkor azonban nem a létező szerveződések, hanem ezekről elkülönülve a megelőző évtizedek teoretikus apparátusa és politikai eszközkészlete váltotta ki a felfokozott érdeklődést. Az autonomizmus tehát egyfajta kerülőúton jutott fontos szerephez, amit nagyban segített, hogy a létező szocializmussal szakítani akaró, az állam, a pártok, a hatalom és az ökonomizmus iránt kritikus baloldal új kiindulópontokat keresett. Ilyenekből pedig nem nagyon volt választék.

Ráadásul az is egyre nyilvánvalóbbá vált, hogy a politikai gépezetek, globális tőke, a nemzetközi pénzügyi szervezetek és a befolyásuk alatt álló média ellen lehetetlenség a liberális demokrácia intézményeinek és a pártok világának nemzetállami keretein belül felvenni a versenyt – így a mozgalmi formákat kell előtérbe állítani. Mindezt olyan ideológiai közegekben, amikor a jómódú, privilegizált és a rendszerbe integrált Észak egyre cinikusabb, konzervatívabb és depolitizáltabb tömegei mind kevesebb figyelmet fordítanak a szegény és függő Dél problémáira. *Az autonómia kettős szerepben tért vissza: egyrészt hatékony szerveződési elvként, másrészt pedig a kapitalizmus kritikájának sajátos változataként. Utóbbi szempontjából az ezredfordulón az a feladat várt rá, hogy – különösen a bipoláris szembenállás összeomlása után kialakuló új világ adta lehetőségekben bízva – újrapozicionálja a radikális-forradalmi mozgalmakat.*

Erre az elméleti igényre reagálva egészen új formában lépett színre (vagy ha úgy tetszik, szintet) az autonomista politikai paradigma. A posztmarxizmus korszakában, amikor mindenki a radikális-forradalmi politika új útjait kereste, igen inspirálónak bizonyult az az elméleti alapállás, amely a tőke elleni harc terepeként az egész társadalmat nevezte meg, vagyis egyre inkább szakított a termelést középpontba állító marxista nézőponttal.

„Mint ismeretes, Mario Tronti, az autonomizmus egyik korai teoretikusa azt állította, hogy a marxizmusnak két oldala van. Az egyik a tudományként értelmezett marxizmus. Ez a munkaerőt, a tőkét és a kettő interakcióját vizsgálja, ahogyan a munkásságot integrálják a tőkés termelési folyamatba. A marxizmus másik oldala pedig a forradalomelmélet. Ez a munkásosztályt forradalmi szubjektumnak látja, amely megtagadja az integrálódást a tőkés viszonyokba. A tudományos oldal képtelen volt megérteni, hogy ez a két tényező összefügg egymással és a rendszer politikai folyamatai viselkedhetnek a gazdasági folyamatokra. [...] Az autonomizmus szakított ezzel a korlátolt nézőponttal és nagy sikerre tett szert a tudományos, egyetemi szférában a '90-es évektől azáltal, hogy összekapcsolódott a posztmodern

kérdésével. A posztmodern társadalomelmélet azt állította, hogy azok a pillérek, amelyeken a modern kapitalizmus nyugodott a második világháború után (jelesül a fordizmus, a taylorizmus és a keynesianizmus) napjainkra felszámolódtak. A helyüket a termelés kooperatív és kommunikatív formái vették át, a csapatmunka került előtérbe, az internet korában a flexibilis és immateriális munka vált dominánssá. Az autonomizmus ezzel a posztmodern érzékenységgel kihúzta a talajt a marxizmus lába alól.” (CP, 2017)

A 2000-es évekre az autonomista politikai paradigma sajátos helyzetbe került. Ahogyan Linda és José Alcoff tanulmányában megfogalmazza, az elmúlt húsz évben ez az önmeghatározás, illetve az általa felhalmozott intellektuális és stratégiai eszközkészlet szinte mindenhol megjelent, ahol valami fontos történt a globális társadalmi ellenállás terén. A mexikói zapatista hadsereg megalakulása, majd közvetlenül utána az alterglobalizációs mozgalom fellendülése egyértelművé tette, hogy a globálissá váló tőkével csak egy globális mozgalom veheti fel a harcot. Ahogyan ezekben a mozgalmakban nemcsak a nagypolitikával szembeni bizalmatlanság erősítette az autonomista trendeket, hanem a centralizációval, a létező szocializmus hierarchikus tapasztalatával, illetve a politikai vezetőkkel és szervezetekkel szembeni ellenérzések is. A közösségi élmény, a kommunikáció, a világ különböző részein élők közötti kapcsolatok nem hagytak kétséget a résztvevők között afelől sem, hogy a globalizációkritikus mozgalom mélyen ellenkulturális jellegű. Szintén az autonomista eszközkészletet használták a 2000-es évek elejének argentin és brazil felkelései során a neoliberális projekteket megvalósító kormányok és a túlhatalomhoz jutó multinacionális vállalatok ellen.

A Linda–Alcoff-szerzőpáros felhívja a figyelmet, hogy Görögországban alapvetően járult hozzá a Sziriza sikeréhez, hogy mindvégig jelen voltak azok a mozgalmak, amelyek önmeghatározásában az autonómia is szerepelt. Az autonomizmus újabb nagy fellendülését az Occupy mozgalom jelentet-

te, amely Amerikában, Spanyolországban, Törökországban, Bahreinben, Egyiptomban közvetlenül az irányzat nevében szerveződött és befolyása volt Párizs ismétlődő térfoglalásaira is. De az alapelvek és a technikák nagy hatással voltak az arab tavasz egészére is ekkoriban (Alcoff–Alcoff, 2015). Mindenképpen ehhez a felsoroláshoz kívánkoznak az elmúlt évek fejleményei: a globális klímasztrájkot szervező ökológiai mozgalmak, valamint napjaink egyik legfontosabb kísérlete, az észak-szír területeken létrejött autonomista-feminista társadalmi forradalom, közismert nevén Rojava megszületése újabb mérföldkő az új évezred baloldalán. „Letagadhatatlan tény, hogy a 21. század lázadásai sokkal inkább nélkülözik a vezetőket és decentralizáltabbak, mint a 20. század forradalmi. Abba az irányba terelik a résztvevőiket, hogy kitalálják és megvalósítsák saját öntevékeny gyakorlataikat és a nekik megfelelő szervezeti formákat. Az autonomizmus kétségtelesen magába olvasztotta az anti-autoriter mozgalmak sajátosságait, így a lázadás új terepét hozta létre. Nem szándékunk persze, hogy eltúlozzuk az autonomista elem súlyát a kortárs felkelésekben, inkább azt szeretnénk elérni, hogy egyre több baloldalt motiváljanak a közelmúlt eseményei, hogy megértsek az autonomista politikai paradigmát.” (Alcoff–Alcoff, 2015: 225.)

A legfontosabb kérdés számomra, hogy a Kívül/Belül politikai logika felemelkedésének időszakában képes-e ez az irányzat válaszolni azokra a kihívásokra, amelyekre a hagyományos antikapitalizmus strukturális sajátosságaiból adódóan képtelen. Az alábbiakban két tézis mellett kívánok érvelni ezzel kapcsolatban. Először is azt állítom, hogy az autonomizmus marginalista alapállása alkalmas lehet arra, hogy átvágja a kortárs radikális-forradalmi baloldal gordiuszi csomóját: hova pozicionálja magát a rendszerellenes politika, ha a „belül” ellen kíván fellépni, de a „kívül” pozíciója nem

lehetséges többé? Ha a két lehetséges kiindulópont egyikét sem választhatja? *Azt szeretném kézzelfoghatóvá tenni a következőkben, hogy a globalizáció és a posztmodern kapitalizmus idején a „sem kívül, sem belül” helyi értékének megteremtése a baloldali egyetlen esélye – és tulajdonképpen éppen ez az, ami az autonomizmusnak mindig is célja volt. Egyfajta harmadik út megteremtése az integrációhoz és a kivonuláshoz, a reformizmushoz és a bolsevizmushoz, a pártokhoz és a szakszervezetekhez képest. A „sem kívül, sem belül” alapállása számomra tehát par excellence marginalizmus a legszigorúbb autonomista értelemben.*

Az általam kidolgozott elméleti keretből kiindulva ezért azt mondhatjuk, hogy jelenleg nem képzelhető el más út a radikális-forradalmi politika számára, mint megteremteni az új társadalom keretét – a régin belül. Ahogyan Andrew Robinson fogalmaz, éppen így gondolkodtak az autonomisták, amikor úgy vélték:

„...az új társadalmiság kezdeményei folyamatosan kialakulnak az ellenállás során, és időről időre láthatóvá válnak az autonóm tereken és zónákban az alternatív társadalmi kapcsolatok gyakorlataiként. Az autonóm terek létrehozása önmagától beindítja egy olyan ellentársadalom létrejöttét, amely mentes a tőke és az állam parancsaitól és logikáitól. Ez az új társadalmi hálózatok, az elfoglalt gyárak, a megszállt városközpontok, a mindennapi ellenállás során alakuló kapcsolatok eredményeként születik meg. A felsoroltak természetesen csak az alternatív kompozíció alapszintjét teremtik meg, de mégiscsak magukban hordozzák egy olyan társadalom teljességnek igényét, ami tagadása a jelenlegi globális rendszernek, és aminek kialakulását a fennálló minden eszközzel igyekszik meggátolni.” (Robinson, 2010)

Másrészt azt szeretném bizonyítani, hogy *az autonomista szerzők és mozgalmak által kidolgozott elméletek és stratégiák már is léteznek, és alkalmasak arra, hogy ezt a nagy esélyt konkrét politikai gyakorlatok formájában realizálják.* Természetesen jelenleg nem fogalmazható meg egyértelmű válasz arra a kérdésre, hogy sikeresek lehetnek-e ezek a megoldások – hiszen a mozgalmak és elméletek elmúlt egy-két évtizede nem hozott ele-

gendő tapasztalatot az ilyen jellegű következtetések levonására. Ezért jelenleg annyi tehető, hogy pontosan rekonstruáljuk azt a három autonomista stratégiát, amelyek az elmúlt harminc évben kikristályosodni látszanak, és amelyek Antonio Negri, John Holloway, illetve Paul Mason nagy hatású politika- és társadalomelméleti koncepcióit életre hívták.

Exodus: a globális közösség lázadása

Antonio Negri és David Hardt az ezredfordulón fogalmazta meg azon koncepcióját, amely a globális szinten alkalmazható autonomista stratégia kérdését állította a középpontba. Elképzelésüket a kilencvenes években feltűnt új típusú politikai aktivizmus tapasztalatai inspirálták. Nem véletlen, hogy *Empire* című munkájuk az alterglobalizációs mozgalmak egyik első számú hivatkozási pontjává vált.

E mozgalom megszületésének hátterében kettős érzés húzódott meg. Egyrészt úgy tűnt, hogy akkoriban dől el, milyen lesz a világ a következő időszakban. Minden alakulóban volt. Még csak tíz év telt el az államszocializmus összeomlása óta, megjelent az internet, és a posztoszocialista országokban a kereskedelmi televíziózás, éppen csak beköszöntött a multinacionális vállalatok világuralma. Globális szinten egyre nyilvánvalóbbá vált, hogy a szovjet–amerikai szembenállás átalakulása után a tőkés szabadrablás következik, a washingtoni konszenzus az Észak és Dél szakadék növekedésével, a természetrombolás fokozásával és a jóléti állam elleni még fokozottabb támadással járt együtt. A 2000-es év is közeledett, aminek erős szimbolikus hatása volt a résztvevőkre, hiszen új évezred várt az emberiségre. Eközben azonban az is látszott, hogy a folyamatok abba az irányba mutatnak, hogy a globalizáció új erősei fogják meghozni a jövővel kap-

csolatos döntéseket: a multinacionális cégek, a centrumországok érdekeit kiszolgáló globális szervezetek (WTO, IMF, Világbank, EU), illetve a hozzájuk lojális média, politikai és szakértői elitek. Ahogy ezt Antonio Negri és David Hardt nevezte: az új globális Birodalom. Az alterglobalizációs mozgalom célja az volt, hogy ellenállás alakuljon ki velük szemben. Negri és Hardt pontosan érzékelte, hogy a piaci logika szabadjára engedésével párhuzamosan létrehozott erőközpontok kezdték hatalmukba keríteni és irányítani a világot – saját képükre formálva a küszöbönálló új korszakot. A fő kérdésnek az tetszett, hogy elfogadjuk az általuk kínált kereteket és elvárásokat, vagy felszabadulva ezek alól, át vesszük az irányítást a folyamatok fölött. A globális erők (a Birodalom), vagy a hálózataikon kívül rekedtek tömegei (a Sokaság) globalizációja jön-e létre?

Ez az autonomista megközelítés a posztmodern kapitalizmus analíziséből indult ki. Negri és Hardt szerint amennyiben jobban meg akarjuk érteni a mai tőkés rendszer működését, akkor a társadalmi termelés és a biopolitika közötti kapcsolatot kell feltérképeznünk – ahogyan egyes kortárs olasz marxista szerzők is teszik. Az ő elemzéseik két kutatási projekt körül bontakoztak ki. Az első a munka napjainkban lezajló változásait vizsgálja. Álláspontjuk szerint az értéktöbblet termelésben egyre inkább a nem-anyagi, kommunikatív, intellektuális képességek töltenek be középponti szerepet. „A másik, ebből következő kutatási projektje ennek az iskolának az élőmunka kommunikatív és társadalmi dimenzióit vizsgálja a mai tőkés világban, középpontba állítva az új típusú szubjektivitást hordozó cselekvő kérdését – mind annak szerepét, mind forradalmi potenciáljait tekintve.” (Hardt–Negri, 2000: 29.) A szerzőpáros szerint tehát a posztmodern kapitalizmus sajátos ellentmondását kell az új autonomista stratégia középpontjába helyezni: a rendszer

ugyan új eszközökkel, de minden korábbinál hatékonyabban rendeli parancsai, elvárásai és kényszerei alá a társadalmak tagjait, minden eddiginél fontosabb technikai eszközöket hoz létre, minden korábbinál eredményesebben alakítja és fejleszti szubjektivitásukat és képességeiket – ennek azonban az lesz az ára, hogy az egyének az új technológiáknak és képességeiknek hála, egyre inkább veszélyt jelentenek magára a kapitalizmusra.

Melyek ezek a tőke számára önveszélyes fejlesztési irányok, amelyek az új típusú gazdaságban megfigyelhetők? Először is a globális hálózatok létrehozása. Az internet és a telekommunikáció révén az embereket országokon átívelő, a lokális szint felett szerveződő viszonyokba hozzák egymással – ezáltal természetesen felszámolva elszigeteltségüket és idegenségüket. A második a szubjektivitás termelése: a fogyasztás világát egyre inkább az tartja mozgásban, hogy a kapitalizmus szükségleteket, társadalmi kapcsolatokat, érzéseket és gondolkodásmódokat termel a termékek és szolgáltatások értékesítése érdekében. A szerzőpáros úgy gondolja, hogy a tőkés rendszerben az anyagi termelés központi szerepét az élet termelése vette át, vagyis a tőke immár nem árukat állít elő és értékesít, hanem az emberek egész létezése fölött kíván kontrollt gyakorolni, és a piaci haszonszerzés szolgáltatába állítaná annak minden mozzanatát. Csakhogy a rendszer minél több kontrollált egyéniséget hoz létre, minél intenzívebb érzéseket korbácsol fel és minél többször alakít ki társas kapcsolatokat, annál nagyobb az esélye annak, hogy ezek autonómmá válnak a tőke szándékaihoz képest. Végezetül az élet termelése egyre inkább megköveteli a nyelvi, kommunikációs, szimbolikus kódok előállítását, amelyeken keresztül a tőke alárendeltjei értelmezik és kifejezik önmagukat. A képzelet és a kultúra lesz az elnyomás elsődleges eszköze – miközben éppen ezek volnának az egyéni kezdeményezés, a

szabadság igényének, a kontroll alóli felszabadulás vágyának területei.

Ebben a gazdasági és politikai környezetben született meg az exodus stratégiája, amelyet Hardt és Negri az új évezred autonomista politikájaként ajánlott. A kifejezést nem csak azért használják, hogy megkülönböztessék saját javaslatukat a kivonulás más formáitól. Kimondottan a bibliai Mózes történetére utalnak vele, aki a hatalommal való konfrontáció helyett kivezette népét Egyiptomból. Az elgondolás maga a posztmodern kapitalizmus újszerű elemzésén alapul. Negri és Hardt a 2000-es években kidolgoz egy általános elméleti koncepciót, amely a Birodalom (*Empire*) és a Sokaság (*Multitude*) közötti világméretű szembenállás elgondolásában csúcsosodik ki. Bár az akkori remények, amelyeket a fundamentalista elitcsoportok ellen szerveződő Seattle tüntetői, a gazdag Észak és a szegény Dél közötti egyenlőtlenségekből eredő növekvő feszültségek tápláltak, mára elpárologtak, az exodus stratégiája továbbra is inspiráló keret lehet a radikális-forradalmi baloldal számára (Schlembach, 2014).

A koncepció maga ma már széles körben ismertté vált: a szerzőpáros azt állítja, hogy a posztmodern kapitalizmusban a tőke vonzása és megtagadása a biopolitika frontján jelenik meg. Eszerint a 20. század utolsó évtizedeiben az ipari munka elvesztette hegemon helyzetét, és az úgynevezett immateriális munka lépett a helyére. Ez a fajta munka nem-anyagi jellegű dolgokat állít elő: információt, kommunikációt, kapcsolatot vagy érzelmi válaszreakciót. Negri és Hardt arra a következtetésre jut, hogy az immateriális munka szükségszerűen biopolitikai jelleget ölt:

„Időközben arra kellett rájönnünk, hogy a nem anyagi munka terminusa túlzottan képlékeny és sokértelmű, ezért helyesebb volna a biopolitikai munka megnevezést használni. A biopolitikai munka tehát olyan tevékenység, amely nem anyagi termékeket gyárt, hiszen végső soron magát a

társadalmi életet állítja elő. A biopolitika kifejezés azt is magában foglalja, hogy értelmét veszti a gazdaság, a politika, a társadalom és a kultúra közötti megkülönböztetés.” (Hardt–Negri, 2004: 108.)

Negri és Hardt elemzése a posztmodern kapitalizmussal kapcsolatban gyakorta adott okot félreértésre, hiszen sokan úgy értelmezték, hogy a szerzők a nem materiális munka kiszárolagossá válását jósolják. Valójában ők csak annak hegemóniája mellett érveltek, vagyis, hogy „míg az ipari munka időszakában a társadalom egészét a gyári rendszernek rendelték alá, napjainkban a munka és a társadalom egyaránt informatizálódik, tudásalapúvá, kommunikáció és érzelmközpontúvá válik” (uo. 109.). Nem elsősorban egy új osztály felemelkedésének vagyunk tanúi tehát, hanem egy új típusú ember létrejöttének, aki a leginkább megfelel a tőke érdekeinek, és aki bármikor fellázadhat megalkotója ellen. A jelenlegi helyzet újdonsága, hogy az immateriális munka korában a munkaszervezés elveit kimondottan a közösségi megoldások előtérbe kerülése határozza meg, a munka célja pedig általában nem egyszerűen áruk és szolgáltatások, hanem valamiféle társadalmi együttműködés termelése. Vagyis a nem anyagi munka időszakában a termelés mindig – szándékoltan, vagy öntudatlanul – társadalmiságot és közösségiséget is teremt. Míg a korábbi munkavállalók autókat állítottak elő vagy aktákat gépeltek tele, a ma munkavállalói kommunikációt, érzéseket, kapcsolatokat és tudást „gyártanak”.

Az eredeti elgondolás szerint a szemünk előtt a posztmodern forradalom dialektikája bontakozik ki a nem anyagi munka biopolitikai jellege kapcsán. Az immateriális munka során a profit megtermelésének céljából tudatosan kényszerítik arra a munkavállalókat, hogy egész személyiségüket, tudásukat és érzéseiket a cég szolgálatába állítsák. A tőke érdekében létrehozott és felhalmozott mérhetetlen mennyiségű tudás, emberi kapcsolat, kreativitás, érték, érzés stb. szá-

mára, amit a tőke érdekében hoztak létre – egy ponton éppen a tőke világa bizonyul majd túlzottan szűknek és korlátozó-nak. Vagyis a posztmodern forradalom lényege, hogy a nem anyagi termelés révén a kapitalizmus olyan dolgokat halmoz fel, amelyek segítségével és nevében az emberek végül majd nem a tőke uralma alatt akarnak élni. Mindaz, amit a profit érdekében mozgósítottak, és mindaz, amit a munka ke-retein belül állítanak elő, magában foglalja azt a lehetőséget, hogy egy profit nélküli gazdaság forrásává váljék. Ha ugyan-is ténylegesen ki akarjuk fejleszteni azokat a potenciálokat, amelyekkel a kapitalizmus ajándékozott meg bennünket, és meg akarjuk valósítani azokat a lehetőségeket, amelyek a glo-balizáció folyamataiban rejlenek, először a kapitalista globa-lizációt kell megszüntetni. Az ezredforduló után megerősödő konzervatív kultúrkritikával szemben, amely valamiképpen vissza szeretett volna térni egy globalizáció nélküli kapitaliz-mushoz (akár a nemzetállam, akár a lokális szabadpiac haj-dan volt aranykorához), az alterglobalizációs mozgalom sze-replői ösztönösen vagy tudatosan egy kapitalizmus nélküli globalizációról álmodtak.

Negri és Hardt nagyszerűen azonosítják be azt a válto-zást, amely az ezredforduló mozgalmainak alapját jelentette, valamint azt a dinamikát, amely világszerte milliókat kap-csolt be az ellenállás folyamatába. Valójában azonban az exodus általuk leírt stratégiája nem köthető kizárólag a ter-melés világához – és éppen ezt értették félre nagyon sokan. Ahogy Geoffrey Pleyers kimutatta, a globalizációkritikus mozgalom alanyai elsősorban olyan fiatalok voltak, akik sa-ját mindennapi tevékenységükkel és élményeikkel felvértezve kívánták felvenni a harcot a globális nagyvállalatok által pro-pagált fogyasztói kultúrával, áruvá változtatott élményekkel, manipulált érzésekkel, a mediatizált valósággal, a divat által formált kinézetekkel, a nagy multicéket szolgáló, de ön-

megvalósításnak nevezett munkával és a piacositott szabadidős tevékenységekkel (Pleyers, 2011). *A mozgalom általános autonomista vonása nem volt más, mint annak megtagadása, hogy részesévé váljunk a Birodalomnak: a fogyasztás, az immateriális munka és a hatalom globalizált valóságának. Ehelyett létrehozuk a saját globalizációinkat.*

Az exodus stratégiája ennyiben korántsem köthető egyértelműen azokhoz, akik a mozgalmon belül az autonomizmus mentén határozták meg magukat. Ahogy Heather Gautney kifejti, alapvetően kétféle csoport tartozott ebbe a körbe, az egyik társadalmi anarchizmusnak, a másik életforma autonomizmusnak nevezhető. Mindkettő a nyolcvanas évekből „érkezett”, és az autonómiához kapcsolódott, csak míg előbbi az önkifejezést, a piac és a hierarchiák nélküli önmegvalósítást, a társadalmi kontrolltól való megmenekülést és a szabad létezés tereit kereste, utóbbi (elsősorban a hírhedt *Black Block*) a konfrontációt, a médiafelhajtást, az állami autoritások és a fasizmus elleni utcai harcot, a tőke érdekeltségeinek lerombolását és ki-sajátítását tekintette céljának. Azt mondhatjuk, hogy Negri és Hardt autonomista elgondolásainak elsősorban nem ők voltak az alanyai, hanem az alterglobalizációs szerveződés egészében fedezték fel a számukra érdekes és vonzó új politikai stratégiát. Ehhez járult hozzá, hogy az életforma-kísérletek szinte egészében áthatották a mozgalmat (annak NGO szereplőinek sokaságát is), mint:

„...a szabadság megteremtésének vágya a piacvezérelt világon kívül. Az életforma-autonomizmus célja a spontaneitás, a változékonyság, illetve egy underground, egy felszabadító létezési forma létrehozása a merev határok közé szorított normális életén kívül. A primitivista irányok például azt szeretnék, hogy visszatérjünk a természetbe, szabaduljunk meg a technikától és a fogyasztástól egy harmonikus és fenntartható élet nevében. Ezt a típusú autonomizmust a társadalmi patológiáktól való megszabadulás mozgatja, nem pedig a szabadság kollektív gyakorlatának elterjesztése a létező világban.” (Gautney, 2010: 127.)

Ráadásul az autonomizmus szervezeti és demokratikus elvei mélyen áthatották a Társadalmi Világforum mozgalmát, amely elvetett mindenfajta képviseleti és autoriter működései elvet.

Az alterglobalizációs mozgalomban a kreativitásnak, a szubjektivitás megélésének és az új társadalmi-politikai keretek kialakításának legfőbb terei a fesztiválok, kampányok, tüntetések, blokádok, flash mobok, szabad terek, konferenciák, civil szervezetek, alternatív szociális és gazdasági egyesülések voltak – új életformát, kapcsolati hálót, szolidaritási és pénzszerzési gyakorlatokat, együttélési modelleket és az értelmes élet céljait kínálva a résztvevőknek (Della Porta, 2006). A globális ellenállás első nagy mozgalma tulajdonképpen arra vállalkozott, hogy a magán és köz határát ledöntő aktivizmus szintjéről kiindulva felépítse a tőke által megkonstruált élet alternatíváját, a résztvevők saját létezési módjait és világméretű ellentársadalmát. A mozgalom aktivistáinak nagy része – 1968 szereplőihöz és a korábbi autonomista szerveződésekhez hasonlóan – úgy vélte, a globális birodalom elnyomása nem társadalmi csoportokat, népeket vagy osztályokat érint, hanem mindenkit a Földön. Ennek tétje, hogy az emberek öntudatát, kommunikációját, kreativitását, vágyait, tehát legszemélyesebb tulajdonságait és tevékenységét a tőke alakítja saját profitérdekei mentén, vagy mi magunk rendelkezünk fölöttük.

A fenti kérdés, amit az alterglobalizációs mozgalmak politikájuk alapjává tettek, nagyon is aktuális és sürgető volt. Sokan tapasztaltuk meg azt a folyamatot, ahogy az internet és az infokommunikációs eszközök fejlődésével egyre több személyes érzésünk, tevékenységünk és információszerzési szokásunk került át a tőke által irányított és működtetett keretek közé. Az internet megjelenése korábban elképzelhetetlen lehetőségeket kínált a posztmodern kapitalizmus erő-

seinek arra, hogy saját profitéhségüket szolgálva az emberek életét formálják. Az alterglobalizációs mozgalmak után néhány évvel valamennyien testközelből láthattuk, hogyan történik be életünkbe a közösségi oldalak, és hogyan helyeződik át időtöltésünk, kapcsolataink, aktivitásaink és reprezentációnk jelentős része a Facebookra, az Instagramra vagy a Tindre. Az alterglobalizációs mozgalom szellemében ma azt a kérdést kellene feltennünk, hogy a Facebook, vagyis a globális erők által előállított, kontrollált közösségi pszeudovalóságában kívánunk-e létezni, vagy a saját magunk számára, az életünk valódi terein létrehozott szabad és sokszínű társas formákban.

Ez a problémakör már feltűnt a 2000-es évek elején is. Nem véletlen, hogy Negri és Hardt az exodus stratégiájának működését a 2000-es évek közepén az ún. *open source* mozgalom példájával illusztrálja. Az ezredfordulón emelkedtek fel az első nagy informatikai vállalkozások, mint amilyen például a Microsoft is. Ekkoriban a legnagyobb bevételek lehetősége a számítástechnikai eszközökön futó szoftverek monopolizálásában rejtett: ha egyáltalán használni akarta valaki őket, meg kellett vennie a programokat. A nagy szoftvercégek döntöttek arról, hogy mire használhatjuk az új technológiákat, hogy kik és milyen áron férhetnek hozzá az alkalmazásokhoz, hogy a kreativitás és a fejlődés milyen irányának engednek teret. A nyílt forráskód mozgalom minden tekintetben megfelelt Negri és Hardt koncepciójának. A tőke előállítja az informatika hardvereit és azokat a programozókat, mérnököket és grafikusokat, akik velük dolgoznak. A szellemi termékeket azonban szerzői jogi korlátozásoknak vetették alá, a szellemi tulajdon védelmének nevében teljesen nyilvánvalóan piaci érdekeket védelmeztek.

„Az open source mozgalom, amely arra törekedett, hogy a szoftvereket szabaddá és elérhetővé tegye szerzői jogok nélkül, egy még radikálisabb

példája az exodus stratégiájának. Onnantól kezdve, hogy a különféle programokat szabadalmaztatták az őket birtokló nagyvállalatok, megtehették, hogy titokban tartották azok kódjait. Ezzel nemcsak az volt a probléma, hogy nem látszott, a szoftverek hogyan is működnek ténylegesen (például az emberi jogok szempontjából), de a titkolózás miatt nem derülhettek ki azok hibái sem, és nem tudták kiaknázni a bennük rejlő lehetőségeket.” (Hardt–Negri, 2004: 301.)

A programok írása szükségszerűen közös tevékenység, és minél többen működnek együtt az adott szoftver létrehozásában, a végeredmény annál jobb lesz. A nyílt forráskódokért küzdő mozgalmak tagjai ezért két célért harcoltak párhuzamosan. Egyrészt úgy gondolták, hogy a szerzői jogok és szabadalmak védelmének eltörlése lehetővé tenné, hogy a zenéket, szövegeket, gondolatokat mindenki szabadon használhassa, ezáltal jobba téve a világot. Másrészt pedig arra vágytak, hogy a teljesen szabad globális együttműködések hatására a világ különböző pontjain élő emberek közelebb kerülhetnek egymáshoz, közösségeik és hálózataik pedig alternatívát kínálhatnak a tőke és a politika összekapcsolódásaival szemben: különösen annak fényében, hogy számtalan szerző, művész és tudós tapasztalta meg, hogyan zsigerelik ki a multinacionális cégek, és hogyan gátolják meg abban, hogy alkotása az átlagemberek gazdagodását, valódi értékek megvalósulását szolgálja, és a tényleges összefüggések feltárásához járuljon hozzá. A nagyvállalatok által monopolizált szellemi termékek a rendszer fennmaradását és működését szolgálják. De szolgálhatnának egészen más célokat is. Az *open source* mozgalom tagjai ugyanis olyan tudással, közösségi hálózattal, kreativitással rendelkeznek, amely lehetővé teszi számukra, hogy átvegyék az irányítást a hardverek és a felhasználói lehetőségek felett. Az exodus politikája ebben a konkrét esetben a következő: az infoszektor bizonyos szereplői kivonulnak a tőke fennhatósága alól, és létrehozzák saját mozgalmukat azért, hogy a szoftverek a profit forrásából egy

jobb világ alapjává váljanak. Ha a kapitalizmus az élettelen hardver, akkor az élet a szoftver, a szabadság és az autonómia eszköze, amely az előbbi gyártóit is kényszerítheti a megfelelő eszközök előállítására.

Az exodus stratégiája tehát egy politikai folyamatot (nem egyetlen aktust) jelent, amelynek során egy, a tőke fennhatósága alatt képződött közösség megszabadul a kapitalizmus hatalma alól – ezáltal lehetetlenné teszi, hogy az a korábbi módon működhessen tovább. Vagyis: ha megfelelő méretűvé válik, a lázadó globális közösség önmagával együtt szükségképpen a bolygó egészét is újraformálja – beleértve a Föld ökológiai átalakítását is. Negri és Hardt autonomista politikájának célja tehát az, hogy megtapasztaljuk „a megtagadás politikai erejét, annak az erejét, amikor kivonjuk magunkat a dominancia viszonyaiból és saját exodusunkon keresztül megszüntetjük azt a szuverén hatalmat, amely idáig uralkodott felettünk” (Hardt–Negri, 2000: 204.). Az exodus koncepciója ennyiben nemcsak arra a kérdésre válaszol, hogy mi lesz az az erő, amely kiszakítja az egyéneket a tőke univerzuma alóli függésből (az immateriális termelés által megalkotott elemek felhalmozódása), hogy miképp lehetséges a változás (az ezek alapján létrejövő közösség globális politikai mozgalma révén) – de arra is, hogy hová tartanak a kivonulók. Negri és Hardt meggyőződése, hogy a globális kapitalizmusban nem létezik többé élhető kívül, ahová a rendszer logikáját megtagadók egyenként kilépnének (uo. 188–191.). E kivonulás sajátossága, hogy a hely, ahová megérkezünk, nem más, mint az a hely, ahol máris vagyunk. A „kivonuló nem kivonulók” a szó szoros értelmében nem mozognak, egy helyben maradnak, helyben és kicsiben cselekszenek – ám a közösségi kapcsolatok és a politikai mozgalom révén, amely részeként ezt teszik (ezt nevezik *grassroot* szerveződési elvnek) átformálják magát a teret is, ahol jelen vannak. Az alterglobalizációs mozgalom

nem forradalmi utópiákban, heroikus tettekben vagy nagy embertömegek mozgatózásában gondolkodott, hanem a mindennapi élet kis tetteiben, az összehangolt helyi akciókban, amelyeket valamennyien csinálunk, amelyekben mindenki részt vesz (Pleyers, 2011). Negri és Hardt megfogalmazásában a „sem kívül, sem belül” logikáját látjuk viszont: a Birodalom által kreált helyeken a globális lázadó mozgalom „a maga testéből, agyából, szívéből, a résztvevők törzséből, végtagsaiból és tudatából hozza létre saját új helyeit” (Hardt–Negri, 2000: 216.).

Az alterglobalizációs mozgalom időszakában az exodus stratégiája praktikusán a globális belül megkettőzését jelenti. Az alternativitás politikája széles tömegek számára tette kéz-zelfoghatóvá a lázadó mozgalmi közösséghez tartozást. Ahogyan nagyban az volt a cél, hogy a neoliberális globalizáció által hatalmába kerített világ kilépjen ebből a hatókörből és egy alternatív globalizáció terepévé váljon, úgy a hétköznapi gyakorlatokban, az egyes egyén szintjén aktuálisan is létrehozható volt ez a párhuzamos dimenzió. A „lehet más a világ” elhíresült jelszava arra utalt, hogy minden máshogy alakítható, mint ahogyan azt a Birodalom erősei és hatalmasai szeretnék. Gondolkodj globálisan – cselekedj lokálisan: anyagi gazdagság helyett *ökodiverzitás*, háború helyett *együttműködés*, a márkás sportcipő helyett *olcsó* tornacipő, a fogyasztás helyett *tudatos vásárlás*, a mainstream sajtó helyett *független média*, a fast food helyett *vegetáriánus ételek*, a génmódosított termékek helyett *biotermeles*, a harmadik világ kizsákmányolása helyett *fair trade*, a szeméttelepek helyett *szelektív gyűjtés*, a fejlődés helyett *fenntarthatóság*, gépjármű helyett *kerékpár*, szórakoztatóipar helyett *közösségi időtöltés*, rabszolgamunka helyett *kreatív tevékenység*, pártok helyett *grassroot-politizálás*, képviselő helyett *részvételi demokrácia*, Windows helyett *Linux*, a Nyugat dominanciája helyett *sok-*

színűség, transznacionális nagyvállalati termelés helyett *helyi/ kézműves termékek*, piacképes tudás helyett *kritikai gondolkodás*, Marlboro helyett „*füves cigi*” – a sor természetesen a végtelenségig folytatható. Ez a törekvés jelenik meg a mozgalom diszkurzív stratégiájában is: a saját fogalmak legtöbbször a mainstream fogalmainak jelzőkkel korrigált változatai – maga az alternatív globalizáció kifejezés is ennek egyik példája. Így jött létre és futott be nagy karriert annak idején a baloldalon a fenntartható fejlődés, a civil politika, az ellennyilvánosság, a független média, a tisztességes kereskedelem, a tudatos fogyasztás, a szolidáris gazdaság, a közösségi vállalkozás vagy a szociális világfórum kifejezése.

Az exodus stratégiája arra a meggyőződésre épült, hogy mivel a globalizáció időszakában lényegében nem maradt többé Kívül (hiszen a neoliberais kapitalizmus nagy Birodalma mindent ellenőrzése alatt tart, vagy tönkretesz a világ távoli részein is), a Belül alternatív változata fogja meghatározni azt, hogy milyen lesz az élet a kevésbé fejlett országokban, a nem fehér, nem középosztálybeli és nem befolyásos emberek milliárdjai számára. Az alternatív globalizáció során ezért kezdettől fogva kitüntetett szerepet szántak a „harmadik világ”, a „globális Dél”, a „távoli helyeken dolgozó szegények” számára. Azt mondhatjuk, hogy a 2000-es évek elejének mozgalmaira általában jellemző volt egyfajta romantikus vágyakozás arra, hogy az emberiség nagy része bekapcsolódjon a formálódó aktivista közösségbe – és a harmadik világ rejtett erőforrásai, tapasztalatai, szempontjai és váramozásai egyenrangúként jelenjenek meg az új világ megformálása során. Negri és Hardt *Multitude* című könyvének talán legmegdöbentőbb fejtegetései azok, amelyekben a Sokaság bemutatása során a világ szegényeinek képét a két szerző felvázolja. Az exodus stratégiája az immateriális munka világából érkező aktivistákat, a különböző paraszt-

mozgalmak képviselőivel és a szegény országok tiltakozó, szakszervezeti és szociális mozgalmainak tagjaival kívánta összekötni. Utóbbiak kapcsán reményei abból a meggyőződésből táplálkoztak, hogy a harmadik világ szegényei és nehéz sorsú munkavállalói gyökeresen mások, mint a fejlett országok deprimált és nyomorgó marginalizált rétegei, akiket az aktivisták sokasága testközelből ismert. Miközben ugyanis utóbbiaktól nem sok minden várható egy globális átalakulás során – hiszen általában leépült, beszűkült és hátrányok tömegének súlyát nyögő emberekről van szó –, addig a globális *multitude* tagjai alapvetően tetterre kész, saját sorsukat alakítani akaró és elszánt sokaságot alkotnak. Nemcsak az jellemzi őket, hogy részesei a jelenlegi globális folyamatoknak, tehát mind azok technikai lehetőségeihez hozzájutnak, mind kényszereit és hátrányait elszenvedik – de saját nehéz élethelyzetük kezelésében olyan kreatív energiákat, közösségi megoldásokat, politikai tapasztalatokat és emberi kvalitásokat halmoztak fel, amelyek nélkülözhetetlenek egy „másfajta világ” létrehozásához. Az autonomista politika számára tehát a sokaság ezen alkotórészei nem csak mennyiségi értelemben fontosak, az alternativitás politikájának forrását is jelentik (Hardt–Negri, 2004).

Húsz év távlatából azt mondhatjuk, hogy az alterglobalizációs mozgalmak harmadik világ iránti rajongása sokszor kamaszos lelkesedésnek tűnik, a szabadversenyes kapitalizmus áldozatainak idealizált képéhez kötődik. Kétségtelen tény ugyanakkor, hogy az exodus, vagyis a globális belül kilépése önmagából nem lehet sikeres, ha nem tud válaszolni arra a kérdésre, hogyan viszonyul a világ más részein élő embermilliárdok mozgósításának kihívásaihoz.

A tőkés világ hasadékai

A 2011-es globális tiltakozási hullám idején az autonomizmus legmerészebb álmai váltak valóra. Az egyiptomi Midan at-Tharir, a görög Platia Syntagmatos, a spanyol Plaça de Catalunya, az amerikai Zuccotti Park és a világ számtalan más helyszíne egy új mozgalmi forma lázában égett: a közvetlen demokrácia nevében formálódó általános gyűlés (*General Assembly*), majd az általa végrehajtott térfoglalás, egy ellentársadalmi alternatíva kereteinek megalkotása és megvalósítása milliók számára jelentett vonzó cselekvési alternatívát az akkori hónapokban. A különböző térfoglaló mozgalmak megjelentek a világ minden pontján, a szerveződés vezérfonalát kínálva a következő évtized szinte valamennyi aktivistája és radikális-forradalmi cselekvője számára.

Az új modell lényegét a résztvevők általában prefiguratív politikának nevezik. A kifejezés a hatvanas évek egyik elgondolásán alapul, amely szerint amennyiben egy mozgalom célja az elnyomás, kizsákmányolás, egyenlőtlenségek nélküli szabad és demokratikus társadalom megteremtése, akkor első lépésként a mozgalomnak magának kell ezeket az elveket megvalósítania. A radikális-forradalmi politika tehát kettős szerepet tölt be: már létével végrehajtja a szakítást a korábbi gazdasági-társadalmi formákkal, és egyben mintaként, hivatkozási alapként, kiindulópontként szolgál az új típusú társadalom, politika és gazdaság számára annak széles körű megvalósítása során. Egyszerre a tényleges és mélyreható változáshoz szükséges, szennyeződésektől-maradványoktól megtisztított eszköz és az új világ pilot projektje (Smaligo, 2014). A prefiguratív politika ennyiben elválaszthatatlan a térfoglalás aktusától: nemcsak egy autonóm hely jön létre általa, ahol az alternatíva jelen lehet, és a konszenzuális akaratképzés működésbe léphet, de „maga az előzmények nélküli

utópikus világ is a tüntetések és foglalások karnevalisztikus pillanataiban jön létre, vagyis a felszabadulás ezen rövid és frenetikus periódusaiban” (Juris, 2008: 156.). David Graeber (az Occupy mozgalom egyik vezető aktivistája és teoretikusa) szerint a különféle szereplők célja mindenütt ugyanaz:

„Kairóban, Athénban, vagy Barcelonában és Madridban éppen úgy, mint New Yorkban arról álmodtak, hogy átlagemberek tízezrei gyűlnek össze, lehetőleg minél többen azok közül, akik korábban még sosem politizáltak, majd elfoglalnak nyilvános tereket azzal a céllal, hogy tiltakozzanak saját országuk erősei és hatalmasai ellen. A szervezők kiindulópontja Amerikában is az volt, hogy elfoglalunk egy közönséges teret New Yorkban, általános gyűlést szervezünk a Wall Street közelében és megvalósítjuk a saját közvetlen demokráciánkat – szemben azzal a korrupt színjátékkal, amit általában demokráciának szokás nevezni kormányzati és médiakörökben.” (Graeber, 2012: 50.)

David Graeber szerint a radikális-forradalmi baloldal története szempontjából különösen az amerikai Occupy Wall Street szerepe kiemelkedő: az autonomizmus ugyanis ebben az esetben egy egészen új típusú forradalmi szubjektum megjelenését tette lehetővé a politikai küzdőtéren. Azt mondhatjuk, hogy az új ellenállási hullámban a baloldal várakozásaival szemben nem a 2008-as válság vesztesei és kárvallottjai töltötték be a fő szerepet. A közvetlen társadalmi és gazdasági károk elszenvedői helyett azok vitték a prímet (elsősorban a diákok és a frissen végzett diplomások), akik kiábrándultak a rendszerből, és egyfajta kijózanodás jellemezte őket a jelzáloghitel-összeomlást követő években. A jelzáloghitel-válság bizonyos szempontból az uralkodó nyugati életforma értelmét és fenntarthatóságát kérdőjelezte meg (Kiss, 2009). Graeber az egyik résztvevőt idézi, aki a diploma után eszkortlánynak (luxusprostituált) állt: „Mindent megtettem, amit csak tudtam. Keményen dolgoztam, keményen tanultam, egyetemre mentem. Most pedig munkanélküli vagyok, jövő nélkül, de 50 000 dollár hitellel” (Graeber, 2012: 36.).

A térfoglaló mozgalom szereplői alapvetően jól szituált középosztálybeliek és harminc alattiak, akik a tanulást a jó élet reményében folytatták – de a „kapitalizmus erősei” mindent elrontottak, ezzel szétrombolták az ő esélyeiket is (Kraushaar, 2014). Lennének eszközeik, hogy valamiképpen boldoguljanak és erre szépen, fiatalon, erejük teljében, diplomával és jó családi háttérrel biztosan lenne is valamilyen lehetőségük – de minek? Esetükben tehát nem egyszerűen a munkanélküliség és az eladósodás kérdéséről volt szó. Nagyban különböztek az idősebb amerikaiak jelentős részétől, akik úgy érezték, hogy a kormányok becsapták őket, amikor a bankokat mentették meg, nem a becsületes szegényeket. A nagypolitikában mind a baloldal, mind a jobboldal őket célozta meg üzeneteivel: milyen ország az, ahol a rendes embereket ilyen helyzetbe hozzák, milyen gazdaság az, ahol a hitelfelvételre kényszerült prekariátusba még egy hatalmasat belerúgnak, milyen politika tűri közönyösen az áldozatok és reménytelenek szenvedését?

Az Occupy mozgalom bázisa számára azonban másként vetődött fel a kérdés. „A tipikus válasz a következő volt, amikor a Zuccotti Park elfoglalóinak motivációikról érdeklődtem: »Az ő játékszabályaik szerint játszottunk. Azt csináltuk, amiről mindenki azt állította, hogy tennünk kell, mert állítólag ez a jó nekünk. De nézzük meg, hogy hova juttattak bennünket.«” (Graeber, 2012: 59.) Graeber szerint az Egyesült Államok lakói egy igen markáns elgondolással rendelkeznek azzal kapcsolatban, hogy mit jelent amerikainak lenni és hogyan kell amerikaiként élni. A mozgalom bázisát azok jelentették, akik elbizonytalanodtak abban, hogy meg kívánnak-e felelni a továbbiakban is ennek az elképzelésnek, és az USA tényleg olyan remek hely-e, mint amilyennek ki-felé és befelé egyaránt hirdeti önmagát. Csalódtak a politikaikban (Barack Obama nagy változást ígérő kampánya

után vagyunk), a globális erősekben (a válság önző kezelése), Amerika szerepében (a világ többi részén véghez vitt igazolatlan cselekedetekben), a nagyvállalatokban, a munkaerőpiaci siker ígérete által rabul ejtett egyetemekben, a szüleik elveiben és a posztmodern kapitalizmus ideológiáiban és illúzióiban egyaránt. Elgondolkodtak azon, hogy valóban a tanulás–hitel–karrier–fogyasztás mátrixán belül található-e a jó és teljes élet? Ez a maximum, amiben reménykedhünk? Az amerikai Occupy mozgalmat az különböztette meg az arab tavasztól, vagy a görög és spanyol szerveződésektől, hogy az ebben résztvevőknek nem volt lehetőségük másra mutogatniuk. Nem egy diktátor ellen léptek fel (tipikus liberális és demokrata követelésekkel), nem is a megszorításokkal és a népet eláruló elitekkel fordultak szembe vagy a neoliberais ideológiával. Az Egyesült Államok, az „amerikai álom” kérdőjeleződött meg számukra, a leggazdagabb és legerősebb hatalom által kínált életforma. Graeber szerint az, akit a kapitalizmus hátrányai sújtanak, az elsősorban radikális lesz: jobban akar élni. Egy valódi forradalmi mozgalom tömegbázisa azok közül kerülhet ki, akik korábban hittek a rendszerben és ígéreteiben, de ma már nem. Már máshogy akarnak élni és – akármilyen nehéz is ez – meg akarják változtatni mind önmagukat, mind viszonyaikat. A térfoglaló mozgalmak éppen erre teremtettek alkalmat a résztvevők számára: kiszakítottak egy helyet a „belül” világából, ahol önmaguk lehettek, és megfogalmazhatták, majd létrehozták a saját világuk kereteit.

Taktikai értelemben az Occupy mozgalom kétségtelen siker volt, hiszen rövid időn belül a térfoglaló kezdeményezések szétterjedtek az egész országban. A résztvevők számára sem volt kérdéses azonban, hogy az akkori formájukban nem maradhatnak fent, ki fognak fulladni, és a rendőri fellépés hatására bizonyosan eltűnnek majd. Ahogyan Jodi Dean erre felhívja

a figyelmet, az autonomista álm megvalósulása a stratégia szintjén komoly kérdéseket vetett fel. Dean számtalan vetülett tárgyalja ennek a problémának, amelyek kapcsán egyértelműen levonható a következtetés: a mozgalom legtöbb résztvevője a kihívásokra az anarchizmus hagyományos sémáival válaszolt. Nem gondolták, hogy a pártosodás, a kollektív ideológiák és célok irányába kellene elmozdulniuk. A térfoglalás értelme – mondták –, hogy a résztvevők elmélyítsék kapcsolataikat és szövetségüket egymással. Számukra a térfoglalása a lázadás és a harc iskolája volt. Ahogy Dean fogalmazott: az emberek megkötések nélkül ki- és bejárhattak az elfoglalt Parkba. A lényeg az volt, hogy néhány nap vagy hét alatt egész személyiségükkel részesévé válnak a folyamatoknak. „Az esemény során egészen új szervezeti, morális, technológiai, média, orvoslási, táplálkozási, közösségi, kommunikációs, érzelmi, oktatási, direkt részvételi, demokratikus képességeket sajátítottak el. A mozgalom az aktivitás világává vált minden résztvevője számára” (Dean, 2018: 217.). Valójában a mozgalom számtalan résztvevője és értelmezője (sokan elindítói közül is) tekintette a különböző autonomista vonásokat pusztá eszközként az elnyomottaknak a hatalmasok ellen vívott ütközetében, amely innovatív módon segítheti a direkt akció, a követelések nélküli tiltakozás, a horizontális szerveződés, az eszkalálódó ellenállás stb. létrejöttét (Blumenfeld, 2013). Sokan közülük úgy vélték, hogy mivel az okkupáció háttérben meghúzódó feszültségek nem tűnnek el (Graeber például később arról írt, hogyan okoz a munka feleslegességének (*bullshit jobs*) érzése kiégést és elidegenedést a fiatal, magasan képzett dolgozók közt) – a mozgalom vissza fog térni, csak ekkor már sokkal nagyobb bázison, sokkal tapasztaltabban és sokkal radikálisabban (Graeber, 2018).

Az autonomizmus azonban nem anarchizmus. A jelen könyv témája szempontjából ezért ennek az irányzatnak az

elemzésénél sokkal fontosabb az a kérdés, hogy milyen „saját” kibontakozási formák felvázolásához vezetett el az autonomizmus megvalósulásaként kezelt Occupy mozgalom tapasztalata? Mi a térfoglalás autonomista stratégiája? John Holloway elgondolása váltotta ki ebből a szempontból a legnagyobb hatást. Holloway 2011-ben már ismert és befolyásos szereplője volt a kortárs radikális-forradalmi mozgalmaknak, köszönhetően elsősorban annak, hogy *Change the World without Taking Power* című munkájában tíz évvel korábban megfogalmazta a kortárs aktivista baloldal egy sarkalatos pontját: a változtatás során nem szabad engedni a hatalom bővületének, mert akkor csak újratermeljük a jelenlegi elnyomást és az igazságtalan gazdasági viszonyokat – akkor éppen olyan leszünk, mint „ők”, akiktől meg akarunk szabadulni. 2010-ben megjelentetett *Crack Capitalism* című munkájának igen eredeti vonása, hogy megfordítja a térfoglaló mozgalmak kapcsán zajló stratégiai gondolkodás irányát. A viták során a New York-i események mindenki számára a kiindulópontot jelentették, a kezdetet, amelyet valamiképpen folytatni kell. Nem véletlen, hogy az Occupy Wall Street ebben az értelemben egyfajta mozgalmi origóvá vált a tengerentúlon, hiszen felszámolta a radikalizmus reménytelenségérzetét, az aktivisták megosztottságát (a klikktivizmust – ahogy Jodi Dean nevezi), illetve elszigeteltségét. Holloway azonban amellettsé érvel, hogy a térfoglaló mozgalmakat nem szabad ilyen privilegizált szereplőként kezelni sem időben, sem térben, hanem egy sokkal tágabb és hosszabb ideje tartó küzdelem egyik (persze igen látványos) megjelenéseként. Ahogy a megmozdulások egyik „hivatalos” honlapjának nyilatkozva kifejtette:

„Az Occupy Wall Street arra hívott fel, hogy foglaljuk el, szerezzük vissza a létezésünk színtereit. Azt üzenete: nem, mi megtagadjuk a tőke logikáját és az életünket a saját szabályaink szerint éljük. Megtagadjuk a világot,

amelyet a pénz és a profit nevében formálnak. Megpróbálunk egy másik társadalmat létrehozni, egy újfajta módot arra, hogyan kreatív energiáink hatnak. De hát nem ezt csináltuk mindig is? Nem abból indulunk-e ki valamennyien, hogy mivel nem tudjuk egyszerre átvenni az egész bolygó irányítását, megtörni a tőke hatalmát, ezért azon belül cselekszünk, repedéseket okozva a kapitalista uralomban?” (Holloway, 2012)

Míg az exodus stratégiája az alternatív globalizáció célkitűzéséhez kötődött, Holloway a hasadások (*crack*) stratégiáját ajánlja, ami lényegében a kapitalizmus összeomlásztását jelenti. Szerinte a rendszert egy hatalmas jéghegyként kell elgondolni egy sötét óceán közepén, amelyet lehetetlen a hagyományos nagypolitika eszközeivel felszámolni. A monolit jégtömbök valójában egyetlen módon törhetőek össze: amint megfelelő számban üregek, törések, olvadások, bemetszések keletkeznek rajtuk, egy ponton túl egyszerűen magukba roskadnak. A rendszerkritikus mozgalmaknak le kell mondaniumuk arról az elgondolásra, hogy a kapitalizmus válsága nyitja majd meg a szocialista jövő felé az utat, egyszersmind megteremti annak előfeltételeit és erőforrásait. A tőke képessé vált arra, hogy elkerülje saját végzetét és minden válságából egyre erősebben kerül ki. Egyetlen lehetőség, ha a baloldallal felismeri: a rendszer valójában nem olyan gigantikus és homogén, mint amilyennek látszik. Létezik ugyanis valami, ami ellen teljesen védtelen: a hétköznapi emberek partikuláris szintről induló tömeges támadásai végzetesek lehetnek a tőkés univerzumra. A hagyományos marxista politikakép szerint a kapitalizmus mint termelési mód, mint gazdasági rendszer eleve adott keret, amelybe a társadalom tagjai belépnek. Integrálódnak, vagy fellázadnak ellene. Holloway úgy véli, ezt a nézőpontot kell újragondolni: nem létezik előre adott kapitalizmus, a rendszer ugyanis csak azért marad fent, mert mi magunk építjük és fenntartjuk.

„Mi azok vagyunk, akik nem tesszük ezt többé. Akik minden cselekedetük során olyan új tereket nyitnak meg, amelyek mentesek a profit logikájá-

tól, nem szolgálják a tőke reprodukcióját. Abba kell hagyni a kapitalizmus építését és létre kell hozni valami mást. Valami nagyszerűt, csodálatosat és élvezeteset. Csak egyetlen életünk van. Miért élnénk egy olyan rendszerben, amely fennmaradása során rombol és kordában tart bennünket? A forradalom nem azt jelenti, hogy megdöntjük a kapitalizmust, hanem hogy nem veszünk többé részt annak létrehozásában. [...] A feladat, hogy hasadékokat képezzünk, a különbözőségi tereit és pillanatait, olyan helyeket, ahol más szabályok érvényesek. Olyan lyukakat kell képezni a kapitalizmus jégömbjén belül, amelyekben annak logikái nem érvényesülnek.” (Holloway, 2010: 260–261.)

Holloway saját elméletének legfőbb értékét abban látja, hogy míg a legtöbb konkurens elgondolás csupán a lehetséges forradalmi szubjektumot képes beazonosítani, avagy a kíváncsi végcélról értekezik – addig ő egy olyan lázadási formát állít a középpontba, amelyet nap mint nap emberek milliárdjai gyakorolnak. Az antikapitalista küzdelem így nem egy értelmiségiek által megfogalmazott vágy csupán, nincs szükség megvalósulásához a középosztálybeli háttérű tudatos aktivistákra. A kapitalizmusban az említett hasadékokat ugyanis nagyon is „átlagemberek” termelik a hétköznapijaik során. Ez történik minden egyes esetben, amikor nem fogadják el, hogy aktivitásaikat a pénz világa formálja meg: férfiak kórúst alakítanak, az orvos meggyógyítja azt a beteget is, aki nem tud fizetni a szolgáltatásért, a gyári munkás egyre több időt tölt a kiskertjében, vagy az egyetemi tanár a hivatalos órák mellett szabadegyetemet szervez. A kapitalizmus társadalmi dominanciája a pénzközpontúságban nyilvánul meg: a tőke azt szeretné, hogy mindent anyagi szempontból nézzünk (bevétel, nyereség) és mindent a pénz (a fogyasztás) segítségével kívánjunk megvalósítani. Valamennyi olyan esetben tehát, amikor nemet mondunk a pénz középponti szerepére, nagyon nehéz helyzetbe hozzuk a rendszert, amely az értékesítésre és a bér-munka megvásárlására épül (uo. 21.). Természetesen szó sincs azonban arról, hogy ez az autonomista stratégia a pénz nélküli társadalom valamiféle utópiáját kínálná.

Három módja van annak, hogyan okozhatunk *crack*eket a tőkés társadalom gigantikus tömbjén. Az első esetben valamit, amit profitlogika szerint szoktak üzemeltetni, egyszer csak elkezdünk más alapon szervezni: olyan tereket (*spaces* = hasadékok) hozunk létre – iskolákat, szociális intézményeket, szórakozóhelyeket, ökotudatos-szolidáris gazdaságokat, foglalkoztatást, szövetkezeti közösséget vagy a zapatista értelemben vett autonóm régiókat, esetleg a tényleges demokrácia és a valódi részvétel intézményeit –, amelyek kikerülnek a tőke fennhatósága alól. A második esetben tevékenységekbe kezdünk, amelyek egyszerűen értelmezhetetlenek (vagy nagyon kevés lehetőséget kínálnak) az anyagi haszonszerzés szempontjából (*holes* = hasadások): a kirándulás, a folyóparton napozás, a közösségi események pontosan ilyenek, de a közalkalmazotti és hivatásszakmák választása (a közintézmények előtérbe helyezése), a rendszerkritikus média működtetése, a tömegközlekedés használata, a gondoskodás, a fogyatékosok segítése, az öncélú tanulás, a társadalom és az ember „működésének” megértését célzó olvasás, a közösség számára hasznos megoldások megtervezése, de az általunk előállított dolgok megosztása, könnyen hozzáférhető közjavak előállítása is ebbe a körbe tartozhat. Ennek megfelelően „crack az is, amikor a lány a parkban éppen ezt a könyvet olvassa” (uo. 262.). Végül: különösen politikai szempontból igen lényegesek az „időleges projektek”, mint a Hakim Bey által megálmodott TAZ (*Temporary Autonomous Zone*), amelyek célja, hogy részlegesen vagy időlegesen látványosan szembeforduljunk a tőke valamely követelésével (*breaks* = hasítások). A demonstrációk, térfoglalások, tüntetések remek alkalmat teremtenek arra, hogy másokkal együtt merítsünk erőt arra, hogy megtagadjuk a profit irányából felénk áradó nyomást. Ezek az akciók, amelyeket csak rövid időre terveznek, és helyek, ahol csak átmenetileg tartózkodunk,

segítenek abban is, hogy közösen nézzünk szembe a kérdéssel: hogyan kell élni akkor, ha megpróbálunk nem megfelelni a tőkének és nem azonosulni a fogyasztói kapitalizmus ígéreteivel? Hiszen a hasadások stratégiája lényegében akkor válik politikaivá, amikor egyre többen folytatják azt tudatosan a társadalom minden szintjén, és egyre nyíltabban törik meg a pénzközpontú világ játékszabályait. A lényeg ugyanis éppen az, hogy jó ideig lehetetlen teljesen kivonnunk magunkat a piac és a munka világából – de hogy egyáltalán reális cél legyen a kapitalizmus magába omlasztása, túl kell lépni az egyéni lázadás romantikáján és a kivonuló közösségek utópikusságán.

A felvázolt stratégia *célja tehát az, hogy a kapitalizmus az általunk képzett hasadékok következtében egy ponton szükségszerűen roszakdjon össze* – a kérdés, hogy mi marad a helyén. Ez egy igen fontos téma Holloway számára, aki azért kárhoztatja a hagyományos baloldalt, mert az folyamatosan „meg akarta mondani” az embereknek, hogy mit kellene tenniük és milyen világra kellene hogy vágyódjanak. Az autonomizmusban szerint erre nincs többé szükség. Kiindulópontja szerint a tőke egyre több feltételt és elvárást fogalmaz meg velünk szemben, amelynek teljesítése esetén jó munkánk lehet, és hozzájuthatunk a fogyasztói társadalom ígéreteihez. Azért fordulnak szembe egyre többen a tőke követeléseivel, mert úgy érzik, hogy ha megfelelnek nekik, azzal megfosztanak magukat valami fontostól és lényegestől. „Felelj meg a követelésemnek, vagy elkárhozol!” – kiáltja felénk a tőke. Egyre több és több emberrel közli: nem vagy megfelelő, túl öreg vagy, túl várandós, túl bizonytalan lelkileg, túl sokat tudsz a filozófiáról, túl sokat betegeskednek a gyerekeid, túl sokat beszélgetsz a barátaiddal, nem tudsz eléggé angolul, túl kevésbé értesz a pénzügyi kérdésekhez, nem vagy elég rugalmas és túlzottan elfoglal mindenféle haszontalan dolog! És egyre több ember válaszolja erre: igen, igazad van, nem

felelek meg neked és nem is akarok!” Korunk válsága a nem-alkalmazkodást követő robbanásként jön létre – a munkában, a fogyasztásban, a politikában egyaránt (Holloway, 2010: 251.).

A kapitalizmus sajátja, hogy egyre több baja van velünk, és mi egyre kevésbé kívánunk ezen változtatni – mondja Holloway szerint a korszak lázadója. Nem akarok lemondani az érett korról, a gyermekvállalásról, a lelki mélységről, a tudásról és műveltségről, a nekem fontos emberekről, a szolidaritásról és a közösségről, a nyugalomról, az önzetlenségről, a szeretetről, a saját nyelvemről és kultúrámról, a nekem fontos tevékenységekről és a saját igazságomról. A koncepció szerint, amikor nem cselekszünk a pénz nevében, azzal teret nyitunk arra, hogy más szempontok mentén tevékenykedjünk. A megtagadás így a kreativitás és a méltóság (*dignity*) számára nyit – valódi értelemben is – teret. A nem megfelelés döntés olyan értékek, tulajdonságok és célok mellett, amelyek nem férnek bele az új, kulturális alapú kapitalizmus fogyasztói univerzumába. Ezért amikor nemet mondunk, egyben egy más típusú társadalom elemeit is létrehozunk. Jelen könyv fogalomkészletét használva: a nem belül, a tőke által elvett lehetőségek és képességek, viszonyulások és emberi mélységek garantálják például azt, hogy a kívül világa se legyen többé ugyanaz, mint a jelenlegi, zónákra osztott világban. Elég, ha ehhez emlékezetünkbe idézzük azoknak a tetteit, akik a 2015-ös menekültválság idején segítettek a hozzánk érkezőkön. A politikai propaganda és a nyers gazdasági érdek pillanatok alatt hullott szét az önkéntesek tevékenysége nyomán: a kapitalizmus hasadásai megmutatják, hogy lehet máshogy is élni és tevékenykedni. Márpedig az autonomista forradalmi logika képviselői szerint a rendszer számára nincs annál pusztítóbb, mint ha nagyon sokan ráébrednek erre.

A posztkapitalista projekt

Az elmúlt két évtizedben jelentős mozgalmak indultak a neoliberais világrend ellen – fogalmaz Paul Mason *Postcapitalism* című könyvében. Ezek az ellenállási kísérletek azonban mind elbuktak. Ennek az az oka, hogy míg a neoliberális ideológia és a kapitalizmus világos és átlátható értékrendet és működési elveket kínált az emberek számára, a rendszerkritika erre nem volt képes. A tőkés univerzumban a felső egy százalék, a gazdag és befolyásos rétegek jelennek meg a kíváncsú életforma letéteményeseként – a baloldal nem rendelkezik ennél jobb és hatékonyabb életviteli modellekkel, csak a szocializmusról fogalmaz meg absztrakt közhelyeket. A piaci fundamentalizmus vallásos buzgalommal hirdeti, hogy minél többet tesz valaki a sikerért, annál jobban fogja érezni magát és végül annál gazdagabb lesz. Ezzel szemben a radikális-forradalmi politika saját múltbéli tapasztalatai miatt tulajdonképpen önmagát bénítja le.

A létező szocializmus öröksége óva int mindenfajta koherens ideától és programtól, nehogy végül újra egy autoriter, hierarchikus társadalomban találjuk magunkat, ahol gazdasági nacionalizmus, erős állami kontroll és konformitás uralkodik. Ezért az elmúlt időszak mozgalmi az „egyetlen nem, számtalan igen” jelszava mentén minduntalan egy sokpólusú, nyitott és központ nélküli mozgalom megteremtésén munkálkodtak. Csakhogy ezek a kísérletek kizárólag arra a kérdésre tudtak válaszolni az emberek milliói számára, hogy mit *nem* szeretnének – szemben a rendszerrel, amely világos és erős pozitív állításokat fogalmazott meg önmagával kapcsolatban. Ráadásul az újbaloldali mozgalmak irtózása a hatalomtól, az erőszaktól, az ideológiáktól, a vezetőktől és a határozott tervektől azt a látszatot keltette, hogy valójában nem is akarnak győzedelmeskedni, hiszen minden olyan ele-

met elvetettek, ami a sikert garantálhatná számukra. Paul Mason szerint a baloldalnak nem elég arról beszélnie, hogy milyen világra lenne szükség a jelenlegi helyett – hiszen ez csak elvont kívánságok listáját jelenti –, hanem fel kell mutatnia olyan működési módokat, amelyek kézzelfoghatóvá teszik azt a bizonyos „másik fajta társadalmat”. A posztkapitalista projekt lényege tehát nem más, mint (egy központi terv, egy diktatórikus aktus vagy egy utópista vízió helyett) olyan elemek sokaságának létrehozása, amelyek a társadalom többsége számára a jövő részeként jelennek meg a jelenben is (Mason, 2015).

Mason szerint komolyan kell venni azt a lehetőséget, hogy a korábbi baloldal esetleg teljesen hibásan gondolkodott a forradalmi változás mikéntjéről. Ezt a problémát nem lehet úgy orvosolni, hogy egyik vagy másik tényezőt kicseréljük a jelenleg létező radikális-forradalmi mozgalmak nézeteiből – az egész átalakulást kell másképpen elképzelni. A hajdani elgondolás az volt, hogy a piaci működési elveket erőszakkal meg kell szüntetni. Ennek kikényszerítőjeként a munkásság volt adott, amely barikádharcokban, fegyveres akciókon keresztül csapást mér a fennálló rendszer intézményeire és képviselőire, a tőkére és a magántulajdonra. A fordulatot az állam vezényli le és irányítja, és annak lehetőségét a gazdasági válságok teremtik meg. A piac helyére az elgondolás szerint valamiféle tervezés lép, a kapitalizmust jellemző individualizmust a kollektívizmus váltja fel (és a közösségi tulajdon), az új világban pedig a munka egészen új korszaka köszönt be: továbbra is a proletariátus fog dolgozni, de egyáltalán nem lesz többé rákényszerítve, hogy úgy viselkedjen, mint addig. Ennek a típusú baloldalnak és a létező szocializmus időszakának a megismerése igazi trauma azon generációk tagjai számára, akik szemben állnak a jelenlegi kapitalista társadalommal. Bizonytalanságuk oka, hogy valósággal el-

borzadnak attól a világtól, amelyet korábban a tőke alternatívaként azonosított be a hagyományos baloldal. Szerencsére azonban a technikai fejlődés lehetővé teszi, hogy az emberiség egészen másként jusson túl a profit és a bér munka világán – így a régi antikapitalizmus számára bevégeztetett.

Mason kiindulópontja szerint a technikai fejlődésnek hála, gyökeresen csökkenthető az emberi munka szükséglete a gazdaságban, ezzel értelmetlenné válik nemcsak a munka és a szabadidő közötti megkülönböztetés, de a munkabér is. A számítógépes kapacitások fejlődése és az informatikai eszközök elterjedése lehetővé teszik, hogy sokkal hatékonyabb alapokon nyugodjon a gazdasági kalkuláció, mint a piac, ezáltal a pazarlás csökkenjen, a megtermelt javakat pedig igazságosabban és hatékonyabban oszthassák el. Az új eszközök a tudományban, a mindennapokban és a gazdaságban végül lehetővé teszik a tevékenységek közösségi végzését, a „kollaboratív termelést” – amely az életnek értelmes célokat és az aktivitásnak társadalmi hasznosságot kölcsönöz. De hogyan képzelhető el másképp a forradalmi átalakulás? Mason szerint semmiképpen nem egyetlen erőszakos aktusként. „Ahogy a feudalizmus esetében 500 éve történt, a kapitalizmus átalakulása éppen napjainkban kezdődik, külsődleges megrázkódtatások hatására és annak köszönhetően, hogy a rendszeren belül megformálódik egy új emberi létezés mód” (Mason, 2015: xiv.).

A posztkapitalizmus fogalmát jó évtizede előszeretettel használják, szemléletmódját általában a szocialista gondolkodással szemben határozzák meg. Úgy gondolják, hogy a korábbi baloldal garanciákat keresett arra, hogy a fennálló kapitalizmust sikerrel meg lehet dönteni és be lehet helyette vezetni egy másik rendszert – amikor pedig ezeket a biztosítékokat nem találta meg, melankóliába zuhant. A posztkapitalizmus abból indul ki, hogy ilyen bizonyosságokra nincs

többé szükség, mert a tőkés rendszer egyre kevésbé képes általánossá tenni saját alapelveit – például csökkenő élőmunka-szükséglete miatt egyre kevésbé képes fenntartani a bér munka rendszerét. Ezért nem annak „megdöntése” az elsődleges kérdés, hanem hogy milyen lesz az élet a kapitalizmus (vagy annak ma számunkra elképzelhető változatai) után. A jelenlegi világ valamiféle folytatásaként fog az megszületni, vagy ellenkezőleg: az állandó változás és a politikai harcok egy gyökeresen más korszakot hoznak el az emberiség történetében.

„A szükségleteinknek leginkább megfelelő irányt keresve semmiképp sem tekinthetünk el attól a tényről, hogy a kapitalizmus, amennyiben ellenőrizetlenül működik tovább, a jövőben – és nem szükségképp a nagyon távoli jövőben – jelentősen különbözni fog attól a rendszertől, amelyet ma ismerünk. [...] Az előttünk álló években a kapitalista fejlődés várhatóan döntő módon át fogja formálni a társadalmi horizontot. Feltételezhetjük-e, hogy a gyárak, irodák, városok, lakóövezetek, az ipar, a kereskedelem, a mezőgazdaság, nem is szólva az erkölcsi értékekről, esztétikáról, médiáról, vágyakról, és más hasonlókról, nem változnak meg jelentősen a huszonegyedik század vége előtt?” (Bookchin, 2019)

Ebben az álláspontban az az igazán felszabadító, hogy a jövőt egy olyan állapotként feltételezi, amiről ma még semmit nem tudunk – csak annyit, hogy semmi garancia nincs arra, hogy a tőke meghatározó elem lesz benne. A kérdés, hogy mi (és ki) lép majd a profitmotivum és burzsoázia helyére. A posztkapitalista baloldal ezért a jövő autonómiájára törekszik a jelenhez szemben – míg a jelen világ erősei és hatalmasai szeretnék fogva tartani az immár nem kapitalista (vagy szándékaik szerint a valamennyire kapitalista) jövőt is.

A posztkapitalista projekt létrejöttéhez Paul Mason szerint (a fentiekkel összhangban) nem elég Marx megközelítése – ki kell egészíteni Shakespeare-ével. A termelési módok fogalma, amelyet Marx vezetett be, megfelelő képet fest a történelmi korszakok egymásutánjáról. A feudalizmust való-

ban a kapitalizmus követte, de ez az elméleti keret éppen a kettő közötti átalakulás mikéntjének megragadására nem alkalmas. A feudalizmus termelési módként a személyi függőségek rendszerére épült. A legalapvetőbb szinten a jobbágyok függtek a földesuraktól, termelőként és katonaként szolgálniuk kellett őket – a földesurak pedig adókat és hadakat állítottak ki a király számára. Csakhogy – mondja Mason – a feudalizmus leírásában nem az az igazán érdekes, hogy miképp működött ez a termelési mód, vagyis amivel Marx foglalkozott. Shakespeare zsenialitása abban állt, hogy érzékelt: saját korában a feudális rendszer már nem kizárólagos, a személyi függések rendszerét megfertőzte a pénz, színre léptek olyan szereplők, akiknek nem volt helye a régi világban. „A nagy angol író komédiái és tragédiái (szemben történelmi drámaival) bankárokról, kereskedőkről, zsoldosokról, vállalkozókról szólnak, romlott erkölcsű köztársaságokról és nagyvárosokról, jogászokról (Portia *A velencei kalmárban*), bátor self-made-manekről (*Othello*), humanista filozófusokról (Prospero)” (Mason, 2015: 235.). Shakespeare nem ismerte a feudalizmus kifejezést, nem sejtette, hogy néhány száz év múlva a kapitalizmus időszaka köszönt be. Egyszerűen leírta azokat az embereket, viselkedéseket, értékrendeket, amelyek az ő korában még furcsák, erkölcstelenek vagy szokatlanok voltak – de amelyekről már tudjuk: végül létrehozták a tőkés termelési módot, és megelőlegezték az abban uralkodó embertípust. Ez egyszerűen annak volt köszönhető, hogy a feudalizmus egyre kevésbé volt képes kezelni a felmerülő problémákat, így egyre nagyobb tér nyílt az új és hatékonyabb válaszok előtt.

Mason szerint a 21. század elején hasonló helyzetet kell előidézni: azt az időszakot, amelyet majd évtizedek múlva úgy tartanak számon, mint a kapitalizmus felbomlásának és egy posztkapitalista korszak létrejöttének kezdetét. Ahhoz

azonban, hogy ez megtörténhessen, szükség van Marxra is: hiszen egy ilyen projekt során csak olyan elemek jöhetnek szóba, amelyek alapjaiban érintik a gazdaság és a társadalom jelenlegi szervezetét, és hozzákapcsolódnak a napjainkban zajló forradalmi technológiai változásokhoz. Vagyis a posztkapitalizmus csak akkor lehet sikeres, ha olyan embereket, normákat, viselkedéseket, társadalmi-gazdasági megoldásokat stb. teremt, amelyek jelenleg ténylegesen nem lehetnek részei a tőke univerzumának – de a jövőben fontos szerepre tehetnek szert.

A posztkapitalista projekt tehát egyfajta történelmi időkeretbe helyezett autonomista stratégia. Míg Negri a „sem kívül, sem belül” nézőpont nevében az exodus során azt kutatta, hogyan léphet ki a fennálló önmagából, hogyan kettőződhet meg a globalizáció, létrehozva annak nem neoliberais alternatíváját, Holloway a tőke számára értelmezhetetlen cselekvésekből kialakuló hasadékokra épített – Mason azokat a jelenben „üldözött és marginalizált embereket” keresi, akik a jövőben „a társadalmi változás középpontjába kerülnek majd” (uo. 242.). Ahogyan tehát a „humanisták, a tudósok, az iparosok, a kereskedők, a radikális szónokok, a bohémok vagy az ügyvédek” a feudalizmus peremén találták magukat, mert egyszerűen nem illettek a fennálló játékszabályok közé, úgy kell megtalálni körünkben a jövő embereit és tevékenységi formáit. Mi azonban ennek a módja? Mason nem titkolja, hogy a posztkapitalizmus kifejezés nem tőle származik, hanem Peter Druckertől. A marketingguru Drucker 1993-ban *Post-Capitalist Society* című művében azt állította, hogy az információs társadalom nem a neoliberais kapitalizmus kifejlett változata lesz, hanem egy olyan gazdasági-társadalmi rendszer, amelyik gyökeresen különbözik minden általunk ismert szerveződési formától. Ő persze úgy gondolta, hogy a kapitalizmus egy más minősége jön majd létre – mondja ezzel kapcsolatban Paul Mason –, ami

nyilván ideológiai elfogultságaival magyarázható. A könyvet fontossá alapvető kérdésfelvetése teszi: ahogyan a feudalizmus kulcsfigurája a földesúr és a lovag volt, a kapitalizmusé a bankár és a vállalkozó – de ki lesz a posztkapitalizmus főszereplője? A változás projektjéhez erre a kérdésre kell felelni, mert „természetesen” nem fogadható el az a válasz, hogy az oktatás előtérbe helyezése miatt hatalmas tudás birtokába jutó „high-tech munkásosztályé” a jövő. Mason szerint nem ilyen egyszerű a helyzet, és a jövőben középponti szerephez jutó mai marginalizáltak minden bizonnyal sokfélék és különböző szinteken fejtik ki tevékenységüket – szükségszerűen a jelenlegi piaci viszonyokkal kölcsönhatásban és a fennálló intézményei keretek adta lehetőségekkel is élve. Ebben a jelenlegi világban élnek, bár nem tartoznak hozzá, mert egy olyan korszakhoz tartoznak, amely még nem létezik. Ha meg akarjuk találni őket, akkor magát a változást kell megérteni, amelyben ők majd fontossá válnak. A posztkapitalizmushoz vezető utat az egyik oldalról a technikai fejlődés és az általa lehetővé tett futurisztikus jövő szegélyezi, a másik oldalról pedig azok a külső sokkok és kihívások, amelyekkel a kapitalizmus nem képes megbirkózni – maximum a maga módján alkalmazkodik hozzájuk. A klímaváltozás vagy a demográfiai kihívások már bizonyosan azok között lesznek, amelyekre nem fog tudni a tőkés univerzum „jó” válaszokat adni. A posztkapitalista projekt feladata az, hogy kitermelje azokat az új emberi létformákat és azokat a praktikus gazdasági-társadalmi modelleket, amelyek hatékonyabbak lesznek a jövőben, kizorítva a profitvezérelt és individualista megoldásokat, valamint peremre kényszerítse a profit és a fogyasztás embereit – ahogyan annak idején a burzsoázia az arisztokráciával és a klérussal tette.

A „sem belül, sem kívül” pozícióinak szempontjából nézve a posztkapitalizmus elgondolása használható és inspiráló lehet a következő évtized baloldala számára. A feltételes mód

indokolt, hiszen míg az alterglobalizációs (1999–2008) és az Occupy mozgalmak hulláma (2010–2015) nemcsak empirikus anyagot szolgáltatott az exodus, illetve a hasadékok stratégiájához, de egyszersmind azok tesztelését is jelentették – a posztkapitalizmus esetében kicsit más a helyzet. Egyrészt még csak megszületőben vannak azok a mozgalmak, amelyeket megfelelnek az autonómia ilyen irányú elgondolásának, másrészt – bár maguk az elgondolások jelen vannak napjaink alternatív mozgalmaiban – Mason könyve jelenleg sokkal kevésbé ismert, mint Negri és Holloway munkái voltak annak idején. Ezért az elemzés során érdemes elszakadni a masoni szövegtől és megvizsgálni, milyen módon illeszkednek bele a kortárs mozgalmak egy ilyen stratégiai keretbe.

Az autonomista stratégiának napjainkban egy olyan kihívással kell szembenéznie, amely alapjaiban határozza meg a következő évtized baloldali mozgalmainak sorsát. Az autonomizmus visszatérése az ezredfordulón elsősorban annak volt köszönhető, hogy egyre markánsabban jelentkeztek a kapitalizmus globális átalakulásának negatív következményei: a szabadpiaci gazdaság nyomán kialakuló szociális problémák, az egyre inkább kiéleződő és észrevehető nemzetközi egyenlőtlenségek és függőségi viszonyok, a nyilvánvalóan piaci célból folytatott háborúk, a gátlástalan profitérdek és növekedési vágy miatt fellépő klímaváltozás, vagy az egyoldalú technológiai fejlődés emberi és környezeti „ára” stb. Az elmúlt időszak radikális tiltakozó mozgalmai tehát egy ereje teljében lévő és kontrollálhatatlan kapitalizmust kívántak feltartóztatni. Az autonomizmus vonzerejét az jelentette, hogy ehhez a harchoz kínált eszközöket és eredeti nézőpontokat. Az ellenállás és a morális felháborodás újabb és újabb hullámai azonban elfedtek egy alapvető problémát: mégpedig, hogy – legalábbis a fejlett, nyugati társadalmakban – a baloldal lényegében nem sokat profitált ezekből a próbálkozások-

ból, politikai és kulturális értelemben inkább az új jobboldal aratta le a „neoliberális korszak” kritikájának gyümölcseit.

Mark Fisher, a fiatalon elhunyt autonomista kultúrkritikus *Post-Capitalist Desire* című esszéjében idézi Louise Mensch egyik elemzését, amelyben a konzervatív regényíró azon gúnyolódik, hogy „az Occupy mozgalom legnagyobb eredményeként soha nem látott sorok kígyóztak a Starbucks kávézói előtt”. Fisher szerint a szabadpiaci globalizáció jobboldali kritikusai mindvégig azzal vádolták a kortárs baloldalt, hogy egy praktikus értelemben teljesen terméketlen anarcho-primitivista nézőpont szerint abban látják a megoldást, hogy mindent elvessenek és megtagadjanak, amit a kapitalizmus kínál – de nem voltak képesek megmondani, hogy mit szeretnének ezek helyett. Míg tehát a radikális jobboldal „prekapitalista” képviselői pontosan tudták, hogy mely dolgokhoz volna jó visszatérni (hagyományos nemtársadalmi szerepek, nemzetállam, kis léptékű piac, helyi közösségek, vallási érzület, lokális identitások, kötelességből eredő szolidaritás, tradicionális családi-paraszti aura stb.), a baloldal nem volt képes létrehozni azt „a posztkapitalista vágyat”, amelyet a kapitalizmus által termelt és a posztmodern társadalmak tagjaiba plántált vágy- és létformák helyére állíthatott volna. Fisher szerint „a Starbucks iránti vágy a kommunizmus megghiúsult vágya. A harmadik hely, amelyet a Starbucks kínál – amely nem az otthon, és nem a munka helye – maga a kommunizmus leromlott előfeltétele”. Az antikapitalista aktivisták éppen a valóságból való kiszakadást, a közösségi tereket, a felszabadulást keresik – de időről időre be kell ismerniük, hogy ezeket nem képesek más verzióban elgondolni és realizálni, mint ahogy a tőke kínálja számukra a gyorséttermek profitorientált gépezetében és a kreatív vállalkozások képében (Fisher, 2012).

Mason és Fisher egyetért abban, hogy a szabadpiaci globalizáció korszaka után a radikális-forradalmi baloldal új helyzetbe került. Mivel a látható ellenség, a neoliberális elitek és a szabadpiaci kapitalizmus erősei elvesztették magabiztosságukat és kezdeményezőképességüket, egyre inkább nyilvánvalóvá válik, hogy a baloldálnak egy (eddig) láthatatlan ellenséggel is meg kell küzdenie. Ez a láthatatlan ellenség mi magunk vagyunk, a posztmodern kapitalizmus, a „kapitalista realizmus” foglyai, akik megakadályozzuk magunkat abban, hogy megfogalmazzuk saját pozitív vízióinkat a jövőről (Fisher, 2020). Ebben a helyzetben az autonomista stratégia alapja nem lehet más, mint „azon új emberi létformák” megtalálása, amelyek jelenleg még ugyan marginalizált formában próbálnak érvényesülni a kapitalizmuson belül, de máris egy más társadalom ígéretét hordozzák magukban. Ahogyan Mark Fisher kifejti:

„A kommunizmus pozitív projektje, amely összekapcsolódik a magántulajdon megszüntetésével, az emberiség autonóm létrehozása – az új típusú nézés, hallás, gondolkodás, érzés és szeretet, ahogyan azt Marx és Negri is hangsúlyozza. [...] Valami ehhez hasonló zajlott le Olaszországban, amikor egy újfajta fiatal munkás figurája emelkedett fel. Ez az új munkás nem sokat tudott kezdeni a hagyományos baloldallal. De éppen így taszította az állam által irányított szocializmus ideológiája. Az unalmas gyári munka teljes elvetése húzódott meg lázadása hátterében. A pártok és szakszervezetek helyett a hippik és az avantguard ellenkultúra jelentett számára kapaszkodót.” (Fisher, 2018: 465.)

Ahhoz, hogy visszaszerezzük ezt az optimizmust, meg kell érteni, hogyan érte el a mai kapitalizmus, hogy egyre inkább képtelenné váljunk másban gondolkodni, kiszakadni a fennálló keretei közül és hogyan tudjuk megfordítani ezt a tendenciát (Fisher, uo.).

Álláspontom szerint a 2020-as évek autonomista mozgalmait ez a keresés fogja meghatározni – és az erre utaló jelek máris láthatók az ökológiai és a feminista kezdeményezések

kapcsán. „A [jelenlegi] zöld, baloldali és feminista mozgalmak egymásra találásából születő új megoldási koncepciók alapvető kérdése az, hogy hogyan lehet az ember és a természet munkáját felszabadítani a tőkefelhalmozás szolgálatából, és ehelyett a reprodukciót szolgáló, demokratikus és fenntartható gazdaságot kialakítani” (Gagyí, 2020: 21.). Előbbi esetében az antropocén kor kritikájából nő ki a vágy egy új típusú emberre. Egyre nyilvánvalóbbá válik, hogy a kapitalizmustól való megszabadulással párhuzamosan meg kell szabadulni a humánus eddigi formájától is – amely képtelen harmóniában élni a természettel, és végső soron képtelen saját létformájával összeegyeztetni a klímaváltozás elleni harcot. Mind markánsabban jelenik meg a fogyasztói, kapitalista és individualista embertől való megszabadulás igénye – és azoknak az attitűdöknek, praktikus társadalmi-gazdasági mechanizmusoknak és normarendszereknek a létrehozása, amelyek egy új típusú humánusot jellemezhetnének.

A másik jelentős esemény a Rojava néven elhíresült, kurd autonomista kísérlet megjelenése volt. Rojava női vezetői, akik sokszor nyugati iskolákat végeztek, azt a nyelvet használják, amit a nyugati feminizmus jól ismer: a patriarchális viszonyok felszámolásáról, a gender egyenlőtlenségekről, a nők társadalmi-politikai felszabadításáról, a civilizáció férfiközpontúságáról, az állam és a gazdaság maszkulinitásáról (erőszakos, ökológiai értelemben is káros jellegéről), nagyhatalmakról, szabadságról, demokráciáról, szocializmusról, autonómiáról, kommunákról (szomszédságok), szabad nyilvánosságról stb. beszélnek (Şimşek–Jongerden, 2018). Mindezt – legalábbis a róluk a közösségi médiában sugárzott képek tanulsága szerint – harciasan felsorakozva, rezzenéstelen arccal tűrve a rájuk mért szenvedést. Misztikus magasságokba emelt szellemi vezérük, Abdullah Öcalan képét magasba tartják, Murray Bookchin klasszikusát olvassák, vagy egzotikus tájakon a messzeséget, a

bizonytalan jövőt kémlelik éppen. Rojava nyugati megjelenítése az elmúlt években megmutatta: egyre több nő vágyik a fejlett társadalmakban arra, hogy kiszakadjon napjaink kapitalista és férfiközpontú keretei közül – és olyan legyen, mint ezek a „távolí hősök”. Ebből a szempontból nem is annyira az észak-szíriai kísérlet konkrét eredményei a lényegesek – sokkalta inkább az a mentális-ideológiai hatás, amelyet a nyugati baloldali és feminista mozgalmakban betöltött. Ahogyan 1968-ban Kína és Mao Ce-tung személye lázadók sokasága számára jelentette meg egy olyan világ képét, ahol a bér munka és a fogyasztás kapitalizmusa nélkül boldogan, jólétben és egy kommunista ethosz által átítatva élnek életüket százmilliók – az elmúlt években a fejlett világban lázadni vágyók ezrei számára jelentek meg a bátor, ökológiailag tudatos, a patriarchátust felszámoló, kommunista és demokrata kurd katonanők. Ezen bukásra ítélt hősök, akik egy másfajta életért küzdenek. A posztkapitalista projekt szempontjából persze egyik esetben sem beszélhetünk áttörésről – de mindkét irány képesnek látszik arra, hogy résztvevői megfogalmazzák a kitörés irányát: a posztmodern kapitalizmustól csak úgy szabadulhatunk meg, ha képesek leszünk másra vágni helyette –, még ha ez nem is olyan egyszerű egy olyan rendszerben, amely a kívánatos célok, életformák és érzések szinte teljes tárházát maga is felkínálja számunkra.

Mi a teendő? – egy becsapós kérdés

Az autonomizmust ma a leggyakrabban azáltal semlegesítik és teszik cselekvésképtelenné, hogy a politikai szerveződés valamennyi formájának tagadásaként értelmezik. Nem értik, hogy annak célja egy új típusú mozgalom létrehozása. Mark Fisher így fogalmaz egyik tanulmányában az autonomizmus előtt álló feladatok kapcsán:

„Pedig az autonomizmus legfontosabb hozadéka éppen az, hogy továbbra is hasznos modelleket biztosít a baloldal megszerveződése számára a flexibilitás, a globalizáció és a posztfordizmusra jellemző just-in-time termelés korszakában. Nem férhet hozzá semmi kétség, hogy azok a feltételek, amelyek a »régi baloldal« alapjául szolgáltak, tökéletesen felszámolódtak a fejlett Északon. Ezért erősnek kell lennünk és el kell kerülnünk mindenfajta nosztalgiát az unalmas gyári munka kora és a férfiak által uralt munkásmozgalom iránt. [...] Ma egyértelműen annak a gondolatnak kell megkülönböztetnie a baloldalt a jobboldaltól, hogy a felszabadulás a jövőben rejlik, nem a múltban. Hinnünk kell benne, hogy a jelenleg összeomló szabadpiaci világrendszer nem az egyetlen lehetséges modernitás; hogy éppen ellenkezőleg, ez egy kibergótikus formája a barbarizmusnak, amely a legújabb technológiát használja arra, hogy a legrégebbi típusú elitek helyükön maradhassanak.” (Fisher, 2018: 500.)

A közeljövőben a technológiai fejlődés adta lehetőségek kiaknázása és a munka alóli felszabadulás, a termelés gyökeres átalakítása lesz a radikális-forradalmi politika elsődleges kérdése, olyan általános kihívásokkal összefüggésben, mint az irreális mértékű fogyasztás, a túlnépesedés, a klímaváltozás vagy a fenntarthatóság. Nincs ma aktuálisabb követelés, mint az eredeti autonomista kiindulópont – amely minden más kérdés kapcsán példaként szolgálhat: ne a munkásokat képviseljük, hanem szüntessük meg a munkát. Az új jobboldal abban látja a megoldást, hogy helyreállítja a családot, a nemzetet vagy a vallás régi értékvilágát. Ezzel szemben – véli Fisher – a baloldalnak éppen ezen értékek eltűnését kell ünnepelnie, de csak abban az esetben, ha helyükre tud állítani gyökeresen újakat. Újfajta szolidaritásra van szükség, az emberi viszonyok és érzések átalakulására, más típusú gazdaságra és a nekik megfelelő intézmények kialakítására. Ezek egyetlen mozgalomban sem fognak maguktól kialakulni. A baloldalnak ugyanis éppen az lehet az előnye a jobboldallal szemben, hogy futurisztikus, nem pedig tradicionalista alapon áll – vagyis a jövőben és nem a már régen letűnt korokban kutat. Az autonomizmus feladata ezért, hogy függetle-

nedjen a múltbeli és jelenlegi modellektől, kikísérletezze az alternatív megoldásokat, és rábírja a korábbi baloldal szereplőit (például a szakszervezeteket), hogy hagyjanak fel megszokott pozícióikkal és megközelítéseikkel.

Az új jobboldal a premodern időkben keresi a kapitalizmus alternatíváját – megpróbálva elhithetni, hogy létezik visszaút, hogy a tőke több száz év alatt nem rombolta le még azt a világot, illetve, hogy az végső soron összeegyeztethető a kapitalizmus mechanizmusával. A baloldalnak ezzel szemben arra a kérdésre kell válaszolnia, hogy milyen lesz a posztkapitalizmus, milyen lesz a globális kapitalizmus után következő világ, amiről még semmit nem tudhatunk. A posztkapitalizmust éppen az az elgondolás élteti, hogy nincs szükség utópiákra, hiszen az autonóm kísérletek összehangolása, önmagunk gyökeres megváltoztatása, a különféle küzdelmek egyesítése és az új társadalmi-politikai-szervezeti formák megtalálása során fog megszületni ez a bizonyos alternatív jövő. A 20. század nagy tapasztalata, hogy a radikális-forradalmi mozgalmak túl sokat gondolkodtak a holnap társadalmáról, a rendszer megdöntéséről és a kapitalizmus szörnyűségeiről, ahelyett hogy arról elmélkedtek volna, hogy milyenek vagyunk, és mit teszünk itt és most, a nagy forradalmi pillanat előtti várhatóan hosszabb periódusban. A marxizmus örökösei a jelent csak az operatív értelemben vett felkészülés, a taktika, a mozgalmi előkészítés stb. idejének tekintették – pedig a valódi változások terepét kellett volna látniuk benne. Az autonomizmus (amely alkalmas arra hogy kijavítsa ezt a hibát) értelmezésében ezért nem eljárásokat, a demokratikus szerveződés elveit rögzíti, hanem – a „sem kívül, sem belül” formulája mentén egy új típusú politikai szubjektumot és a radikális-forradalmi politika 21. századi logikáját vagy stratégiáját is jelenti.

A „Mi a teendő?” kérdése tulajdonképpen már Marx kora óta sziklaként nyomja agyon a baloldali kezdeményezéseket és a radikális-forradalmi változásra vágyók sokaságát. Lenin népszerűségét annak köszönhetette, hogy képes volt megszabadítani az innen származó bénultságtól és bizonytalanságtól a munkásmozgalmat, amennyiben egyértelmű és receptként alkalmazható javaslatokat fogalmazott meg – ráadásul 1917 bizonyos szempontból igazolta is elgondolásait. A „Mi a teendő?” kérdése azért igazán nyomasztó, mert ha jobban a mélyére nézünk, a felelet során valójában nemcsak a *hogyan?*, hanem a *hová?* problémáját is meg kell válaszolni. Lenin idején például a vizsgálódás arra vonatkozott, hogyan vezet út a hatalomhoz (hogyan egy másik híres könyv címére utaljak), hogyan foglalja el a munkásmozgalmat az államot és mit kezdjen vele.

Ahogy John Holloway kifejti klasszikusában, a marxizmus a 19. század végének szülötteként osztozott korának politikai illúziójában: úgy látta, hogy a nemzetállamnak kiemelt szerepe van a társadalmi-gazdasági folyamatok alakításában. Míg a marxizmus tudományos elgondolása szerint az állam felépítményként az adott termelési mód terméke, a politika mindennapjaiban nehezen látszott cáfolhatónak, hogy a társadalom átalakításához, az új termelési mód kiépítéséhez nagyon is szükség lesz az államra. Holloway szerint azóta mélyen beivódott a forradalom gondolatába ez a tézis. Ha napjainkban egy fiatal arról álmodozik, hogy megváltoztatja a világot, szinte bizonyosan azon kezd gondolkodni, hogyan szervezzen pártot vagy fegyveres csoportot, aminek a segítségével megszerezheti a hatalmat és bevezetheti a számára kívánatos új kereteket.

Visszatérve a kiindulópontához: talán már világosan látszik, hogy mennyire becsapós kérdés a „Mi a teendő?”: miközben nagyon lényegesnek tűnik, éppen a legfonto-

sabb problémát rejti el a szemünk elől. A kérdés azon része ugyanis az igazán döntő, ami nincs kimondva. Teljes formában ugyanis így hangozna: „Mi a teendő ahhoz, *hogy...*?” A marxista politikai paradigma számára pedig ez a folytatás: megszerezzük a hatalmat, és az állam felhasználásával-átalakításával „kisajátítsuk a kisajátítókat”? Holloway szerint a befejezést ebben a formában el kell vetni, ugyanis nem az állam eredményez egy forradalmian új társadalmi és gazdasági valóságot, hanem a kialakulóban lévő új társadalom, embertípus és gazdaság szabadul meg egy ponton az őt korlátozó régi államtól – hogy azután eldöntse, mi kerül helyébe. Nem szubjektív okok és túlkapások vezettek ahhoz, hogy a szovjet típusú rendszerek diktatúrába torkolltak, illetve a parlamenti reformkísérletek elhaltak. Ellen kellett volna állni a csábításnak, amit a siker, az erőforrások, a tömegek mozgósítása, az intézményi keretek létezése jelentett. A világot az autonomistáknak hatalom nélkül kell megváltoztatni – még ha ennek során hatalmakkal állunk is szemben. Az autonomizmusban „ennyiben eltűnik a reformizmus, a forradalmiság és az anarchia közötti régi határ, hiszen nem foglalkozik az állam, a hatalom kérdésével” – ameddig rá nem kényszerül (Holloway, 2002: 21.).

A hagyományos marxizmus és az autonomizmus mélyen gyökerező különbsége azonban nem egyszerűen abból ered, hogy mást tartanak kíváncsnak és elfogadhatónak a forradalom folyamata során. A „Mi a teendő?” problémájának egészét érinti. A tényleges eltéréshez érdemes felidézni Mark Fisher jellemzését a posztmodern kapitalizmusról. Fisher szerint:

„...hogyan nyerjük valódi politikai cselekvőképességünket, először is szembe kell néznünk a fájó igazsággal, hogy még a vágyainkat is tőke könyörtelen hűsdarálója termeli. Amit eltakarnak a Gonosz megvetésével és a fantazmatikus Másik elleni tiltakozással, az személyes bűnrészességünk

az elnyomás világszerte kiépülő hálózataiban. A kapitalizmus egy hiperabsztrakt, személytelen struktúra, amely *ugyanakkor maradéktalanul rá van utalva az együttműködésünkre*. [kiemelés az eredetiben] Minél horrorisztikusabban írjuk le a Tőkét, annál pontosabban ábrázoljuk: egy test nélküli parazita, telhetetlen vámpír és zombigyáros. De az élő hús, amit holt munkává változtat, a mi húsunk és a zombik, amiket létrehoz, mi magunk vagyunk.” (Fisher, 2020: 34.)

A marxizmus számára, amely a munkamegosztás, a kiszákmányolás és a tőke-munka ellentéte alapján elemezte a folyamatot, valószínűleg egyértelmű, hogy ha igaza van Fishernek, akkor ideje lenne eltörölni a tőkét a Föld színéről, megszabadulni a proletárok vérét szívó parazitától, felszámolni ezt az egyenlőtlen és elnyomó viszonyt. A posztmodern kapitalizmusban azonban többé nem ilyen egyszerű a helyzet. Mert mi történne ebben az esetben azokkal, akik szimbiózisban élnek a rendszerrel? Nem éppen ők védenék meg a világot, amelyet sajátjuknak tekintenek baloldali megmentőikkel szemben? Az új, kulturális alapú tőkés univerzumban az elnyomás alapja többé nem elsősorban az érték-többlet elsajátítása, az élőmunka kiszipolyozása. A rendszer nem azért működik, mert bér munkások vagyunk, hanem mert zombik – akiket tulajdonképpen éppen azért állítottak elő, hogy fogyasszanak és az új gazdasági szektorokban dolgozzanak. Ezek kapcsán pedig *éppen olyanok akarjanak lenni*, mint amilyenek a tőke látni szeretné őket. A posztmodern kapitalizmusban az osztályharc merő anakronizmus. Mit kell hát tenni ehelyett? A baloldalnak abból kell kiindulnia, hogy a globális vámpír nem akkor fogja abbahagyni a vér szívást, ha valaki megöli (ugyan ki lenne erre képes az erőviszonyok ismeretében?). Csak akkor, ha e csillapíthatatlanul profitra éhes szörnyeteg nem kap többé enni, mert a zombik (mi valamennyien) nem hajlandóak többé zombiként élni. A radikális-forradalmi baloldal feladata, hogy felismerje: ez a folyamat már jelenleg is zajlik, és az általunk keresett ellen-

állás és tőkeellenes küzdelem mindvégig jelen volt az elmúlt fél évszázadban.

Az autonomizmus persze maga sem menekülhet meg attól, hogy hasonló kihívásokra találjon feleletet, mint a radikális-forradalmi baloldal előző nagy paradigmája. Neki is megvannak a saját, egyelőre talán fel sem ismert „nagy kérdései”. A 21. század baloldalának azonban egészen más ösvényeken kell végigmennie, mint a szociáldemokráciának (a marxizmusnak) hajdanán. Az eseti ellenállástól az univerzális ellentársadalmiságig, a lokálistól a globálisig, spontaneitástól az intézményesültségig, illetve a periferikustól a centrálisig vezető veszélyes távlatokat is be kell járnia.

Az első esetben arról van szó, hogy a tőke és az állam megtagadásából eredő új társadalmiság és közösségiség csíráinak ki kell tudniuk bontakozni és kapcsolatba kell lépniük egymással. Az autonomizmusnak képessé kell válnia arra, hogy felvállalja meggyőződéseit, és elkülönüljön a régi baloldal antikapitalista és a liberális-mainstream világba illeszkedő reformista irányzatoktól egyaránt. A második feladat, hogy a fejlett világ központjaiban, a kapitalizmus szívében kialakuló kezdeményezéseknek folyamatosan számolniuk kell saját globális környezetükkel, és a *belül* világának megtagadását össze kell kötniük a *kívül* megszüntetésével. A harmadik kihívás kapcsán azzal kerül szembe az új radikális-forradalmi projekt, hogy a szakadások, ellenállások és autonómiák termékeny és kreatív világa, a szabad terek emancipációs lehetőségei egy ponton túl önmaguk gátjává válnak, ha nem tudnak döntené a stabilizálódás, az intézményesülés, a szerveződés és a továbblépés kérdésében. A hatalom, a hierarchia, a tőke logikájának és a fogyasztói világ kényelmének réme általában akkor tér vissza, amikor a „szürke hétköznapiakban” kell működtetni a megszerzett kereteket, és egyre több embert és szereplőt kell bevonni a mozgalmi

kezdeményezésekbe. Ráadásul ezen a ponton vetődik fel, hogy mit kezdjenek a már létező intézményekkel: az önkormányzatokkal, a civilekkel, a vállalkozási formákkal, a létező viszonyok között divatos és sikeres kezdeményezésekkel stb. Egy sikeres posztkapitalista projekt nehezen képzelhető el az egyetemek, a kutatóközpontok, a kulturális-művelődési intézmények, a közoktatás, a közösségi terek, a munkahelyek világában létrehozott autonóm forradalmi hálózatok nélkül. Végezetül: eljön az a pillanat, amikor a marginalizáltság ideje véget ér, és az új társadalmi-gazdasági-emberi keretek mintaként és a kapitalizmus egyre kevésbé vonzó ígéreteinek reális alternatíváiként jelennek meg a széles tömegek számára is. Az autonómia ilyen „nagy ugrásai” azért jelentenek különös nehézséget, mert – a megszokott periferikus helyzetből adódóan – éppen ezekben nehéz megfelelő tapasztalatokat gyűjteni korábbiakról. Azt gondolom, hogy az autonomizmus e négy nagy feladványa kíséri majd végig a radikális-forradalmi baloldal 21. századi történetét. Mindezt a globális éltek, a tőke és a nagypolitika könyörtelen támadásai és leszámolási kísérletei közepette, hátuk mögött az előző korszak régi baloldalával, amely alapvetően belebukott saját kérdéseibe. Reményteli, de nehéz korszaknak néznek elébe.

Utószó helyett

RÉGI ÉS ÚJ FORRADALMAK

„Mit jelent harcolni a tőke ellen egy olyan kapitalizmusban, amelyben a tőke az egész életidőnket leigázta, nem csak a munkaidőnket? Ezen a szinten a tőkével való szakítás olyan, mintha meg akarnánk szabadulni egy börtönből” (Negri, 1982: xvi.)

A hagyományos baloldal akkor követett el végzetes (bár bizonyára elkerülhetetlen) hibát, amikor a forradalom negatív koncepciója mellett kötelezte el magát. Ebben nem kis szerepe volt magának Marxnak is. A negatív forradalomkép abból indul ki, hogy az átalakulás kétlépcsős folyamat, amelynek során először meg kell dönteni a kapitalizmust, majd később helyette be kell vezetni egy új gazdasági rendszert, és ki kell alakítani egy annak megfelelő együttélési formát. A marxista politikakép például eredetileg azt feltételezte, hogy a forradalom destruktív szakaszának főszereplője a proletariátus lesz, vagyis a kizsákmányolt és nyomorgó munkásság. Képviselői elsősorban arról folytattak vére menő vitákat, hogy a második fázis, tehát az építés periódusa hogyan történjék, ki irányítsa azt, milyen szerep háruljon a széles tömegekre stb. Lenin híres elemzése, amelyben a forradalom szükségessé előfeltételeit határozta meg, tulajdonképpen jelentősen kitágította az eredeti marxista keretet, amennyiben immár alsó és felső rétegekről beszélt munkások és tőkések helyett. Szerinte

a robbanás akkor következik be, amikor a felső rétegek nem tudnak tovább a régi módon uralkodni, az elnyomottak pedig nem akarnak tovább a régi módon élni. A hagyományos baloldal képviselői számára a 20. század folyamán a negatív forradalomkép hatására evidenciává vált, hogy az átalakulás reménye akkor csillan fel, amikor a szegényeknek, kizsákmányoltaknak, az elnyomottaknak, a válságok elszenvedőinek, a politika és a tőke parancsainak kiszolgáltatott tömegeknek nem marad más választása, mint militáns egyesülések kialakítása, tömegdemonstrációk szervezése, a sztrájk, majd a politikai felkelés kirobbantása.

Valójában az átalakulás fenti megközelítése logikusan következik a hagyományos baloldali társadalomkritika kapitalizmusfelfogásából. Eszerint a baloldal pozícióját, követeléseit és politikai stratégiáját ahhoz kell igazítani, ami a rendszerben az adott időszakban „elviselhetetlenül rossz”. Az elemzőnek eszközként olyan tudományos leírásra kell törekednie, amely feltárja, hol várható a rendszerben a „robbanás”, hol mutatkozik meg a tőke „igazi természete”.

Nem különösebben meglepő, hogy azok, akik a rendszer kibírhatatlanná fokozódó szörnyűségét tekintik a kritika kiindulópontjának, az elégedetlenség és az alávetettség, a szenvedés és a reménytelenség, a harag és a végső elkeseredés következtében létrejövő elsőprő erejű detonációt vélik a változás alapjának: egy politikai robbanást, amely felszámolja a fennálló viszonyokat. Ez határozza meg a hagyományos baloldal pozícióit a posztmodern tőkés világgal kapcsolatban is. Képviselői alapvetően három irányból elemzik a forradalmi robbanást. Ezek: (1) a neoliberais politikai offenzíva társadalmi rombolásának és egyenlőtlenségeinek, a növekvő bizonytalanságnak; (2) az új korszak autoriter politikai jelenségeinek, elnyomó politikai viszonyainak; illetve (3) a kiépülő globális ellentmondások, kihívások, egyenlőtlenségek

következményeinek a számbavétele. A három irány elméletileg nyilvánvalóan elválaszthatatlan egymástól. A baloldal az új kapitalista korszakot hatalmas rombolásnak, szociális sokknak, az elnyomás és a fasiszmus visszatérésének és globális szinten a rendszer keretein belül kezelhetetlen ökológiai, geopolitikai és gazdasági problémák kiemelkedésének tekintette. Mészáros István nemzetközi bestsellerében egyenesen odáig ment, hogy a mai neoliberais-autoriter-globális kapitalizmust a szocializmus vagy barbárság közötti történelmi választás időszakának nevezte – ahol a tőke a barbárság és a rombolás szintjét a végletekig fokozza (Mészáros, 2005).

A végső politikai robbanásban reménykedő rendszerkritikai értelmiségi pozíció és mozgalmi alapállás kapcsán azonban híveinek is szembe kell nézniük azzal, hogy e megközelítés az elmúlt évtizedekben alkalmatlannak bizonyult a forradalmi alternatíva megszervezésére. Egyre inkább úgy tűnik, hogy a nyugati társadalmakban, a fejlett kapitalizmus országaiban ez a fajta antikapitalizmus egyszerűen nem működik többé. A „rossz kapitalizmus” nézőpontja és a forradalom negatív felfogása napjainkban a baloldalon a politikai skizofrénia állapotát állandósítja. Ez a tudathasadásos helyzet a következőként írható le: *mi történjen akkor, ha a kritika által feltárt problémákat ténylegesen csak a kapitalizmus megdöntése oldhatná meg, de ez belátható időn belül nem fog megtörténni?* A hagyományos baloldal hívei szerint ebben az esetben, bár tisztában vagyunk azzal, hogy a kapitalizmus kiiktatása nélkül a „végső jóért” folytatott küzdelem szélmalomharc, azzal is tisztában kell lennünk, hogy mégiscsak számos fontos dolgot tehetünk a tőkés viszonyok között is. A kortárs baloldal tudathasadásos állapota tehát tulajdonképpen abban nyilvánul meg, hogy egyszerre hisz a radikális-forradalmi politika nélkülözhetetlenségében a rossz felszámolását illetően, és gondolja úgy, hogy érdemes (vagy elkerülhetetlen) arról

lemondani a konkrét pillanatban. Ahogy ezt sokszor meg is fogalmazzák: elméletileg antikapitalistának, gyakorlatilag reformistának kell lenni.

A bénító lelki és intellektuális helyzetet két irányból igyekeznek felszámolni a hagyományos baloldal hívei.

Az *egyik megoldás* mentális jellegű, és – ahogy Luc Boltanski és Eve Chiapello megfogalmazza – egyfajta karitatív beállítódást eredményez. A rossz szélsőséges eseti megjelenése mintha felmentést adna sokak számára az alól, hogy annak általános okaival foglalkozzanak – az azonnali cselekvés szükségessége zárójelbe helyezi az antikapitalista harc elengedhetetlen voltát. Ez egy rendszerkonform forradalmiság pozíciója. A nyugati baloldal legnagyobb része úgy látja, hogy a gazdasági fejlődés és a technikai haladás következtében jelentős javulás állt be az emberek életkörülményeiben – ezzel a régi pauperizált és kizsákmányolt osztályok eltűntek. Helyettük azonban létrejön egy olyan „fekete zóna”, amelynek tagjai ugyan elvileg részesednek az adott társadalmak emberi és szociális alapjogaiból, valójában azonban eredendő társadalmi hátrányaik és személyes szerencsétlenségük miatt azok minimumához sem jutnak hozzá. A karitatív vagy civil aktivizmus a politikát a jó helyzetben lévők humanitárius elkötelezettségére, a felül lévők karitatív aktusaira alapozza és arra, hogy a globális erők, valamint a tőke számára a „társadalmi felelősségvállalás” közvetlen hatalmi és gazdasági érdek (Boltanski–Chiapello, 2007: 354.). A „rossz kapitalizmus” megközelítése a fejlett nyugati társadalmakban szükségszerű politikai elbizonytalanodáshoz és impotenciához vezet. Állandó ingadozást eredményez a *reformista* cél között, hogy a rosszat a rendszeren belül számolják fel, csökkentsék vagy kezeljék, illetve a *forradalmi* törekvés között, hogy a kapitalizmust, a rossz tulajdonképpeni okát éppen az egyre fokozódó negatív strukturális következményekre alapozva döntsék meg.

A *másik kísérlet* ennek a skizofrén helyzetnek a feloldására a 2010-es évek legjelentősebb politikai innovációinak egyike volt. Bernie Sanders és Jeremy Corbyn „demokratikus szocializmusa” arra vállalkozott, hogy hidat képezzen a moderált rendszerkonform politizálás gyakorlata és az antikapitalizmus szükségességének elvi deklarációja között. Bhaskar Sunkara *The Socialist Manifesto* című bestsellere annak köszönhetette sikerét, hogy vonzóvá tette ezt a törekvést – különösen a fiatalabbak között. Sunkara szerint nem arról van szó, hogy megváltozott volna a kapitalizmus, és csökkent volna az általa okozott szenvedés és elégedetlenség. A 2008-as gazdasági válság, a diák- és lakáshitelek kifizethetlenné válása, a fizetős szolgáltatások körének növekedése, a jövedelmek stagnálása vagy a munka bizonytalan jellege napjainkban sok millió ember életét teszi pokollá. A kapitalizmus továbbra is „rossz”, de annak elszenvettségűi nem hisznek a politizálásban, nem gondolják, hogy képesek befolyásolni sorsukat. A társadalom tagjai tisztában vannak azzal, hogy a tőke újabb válságokat és problémákat termel, ahogy az egyenlőtlenségek növekedése komoly feszültséget okoz – csak hogy egyszerűen nem jut eszükbe, hogy mindezek kapcsán a politikához forduljanak (Sunkara, 2019: 193.). Az új típusú „demokratikus szocializmus” hívei számára a cél egy politikai forradalom létrehozása, amely kezdetben szerény követelések nevében lép fel, majd fokozatosan kialakítja a munkások között az osztályidentitást, és visszaépíti az alsó rétegek soraiban az ellenállás szellemiségét és a radikális cselekvésbe vetett hitet. Sunkara szerint a mozgalom fő kérdése, hogy milyen gyorsan tud áttérni a szociáldemokrata szintről (rendszerkonform politizálás, népszerű követelések, választási kampányok) a demokratikus szocializmusra (szervezett tömegmozgalom, rendszerellenes követelések, osztályharc). (uo. 196.).

Sunkara abban látja a Sanders és Corbyn által képviselt szocialista politika eredetiségét, hogy azt akarják, hogy a világot jobbá tevő apró reformok elvezessenek egy *átfogó* szocialista platformhoz. Ez a politikakép az elmúlt években igen népszerűvé vált a hagyományos baloldali aktivisták körében (Sunkara, aki az egyre sikeresebbé váló *Jacobin* magazin egyik szerkesztője, maga is a harmincas éveiben jár, és egy szocialista reneszánszban bíz), hiszen megoldotta azt a kérdést, hogy miképp vezethetnek a jelenben véghez vitt, a kapitalizmust jobbá tevő cselekedetek a jövőben egy nagy antikapitalista fordulathoz. Valójában azonban nehezen tagadható, hogy a hagyományos baloldal meghasonlottságának ez a típusú áthidalása elméletileg bár igen radikális, gyakorlatban eltolja a forradalmat a bizonytalan jövőbe. Ez a megközelítés éppen a jelenben teszi lehetővé a korlátlan kompromisszumokat és egyéni előnyök szerzését elsősorban a jól képzett, középosztálybeli aktivisták számára – hiszen azok (állítólag) nem érintik a hosszú távú projekt lényegét.

Az autonomista nézőpont legfontosabb hozadéka, hogy lehetővé teszi a baloldal szakítását a forradalom (egyre problémásabbá váló) negatív paradigmájával, hogy eljusson a radikális-forradalmi politikát megalapozó új megközelítésmódhoz. A marxista baloldal örökösei úgy gondolják, hogy a kapitalizmus válságai nyitnak utat a változás előtt, hiszen ekkor érzik a társadalom széles rétegei saját bőrükön is, hogy milyen borzalmas a rendszer. Azonban az elmúlt évtizedekben a válságok mintha csak egyre erősebbé tették volna a tőkét, mintha túl régóta várnánk az elégedetlenek és szenvedők forradalmi dühére, amely legyőzi majd vágyukat, hogy a rendszeren belül akarjanak előbbre jutni. A kapitalizmus kárvallottjai nagyon gyakran csak a jelenlegi világ egy olyan változatára vágnak, amelyben nekik áll a zászló. Ezt ismeri fel az új jobboldal, amikor sikeresen szipkázza el a régi típu-

sú rendszerkritika potenciális bázisát. A radikális-forradalmi baloldalnak ezért fordítania kell a dolgokon: *a válság által életre hívott forradalmak kutatása helyett azt kell keresnie, hogyan idézheti elő a forradalom a kapitalizmus általános válságát.* A változás pozitív paradigmájára van tehát szükség, amely szerint a változás folyamatában az új létrejöttének, az alternatív élet kialakításának mozzanatát illeti meg az elsőbbség, és ez vezet majd a kapitalizmus eltörléséhez vagy megtagadásához. Ehhez alapvetően arra van szükség, hogy a kapitalizmus elmúlt évtizedekben lezajlott átalakulását a „minden egyre rosszabb” nézőpontja helyett a „minden egyre újabb” nézőpontja nevében vizsgálja. Ahhoz, hogy egyáltalán felismerjük és megértsük a 21. század posztmodern forradalmait, meg kell tanulnunk a korábbiakhoz képest másként tekinteni a változtatás alanyaira és az ő motivációikra. Erre tesz kísérletet Eve Chiapello és Luc Boltanski *The New Spirit of Capitalism* című munkája is, amelyben a szerzők az 1968 után kiépült tőkés világ új ideológiai tartalmát kutatják, és ennek fényében vizsgálják a baloldali politika esélyeit és helyzetét.

Boltanski és Chiapello kiinduló tézise nagy visszhangot váltott ki az elmúlt időszakban. Eszerint a kapitalizmus azért alakult át egy új, posztmodern formációvá, mert a korábbi, modern forma „régiszeleme” már nem volt elfogadható a társadalom széles tömegei számára (Boltanski–Chiapello, 2007).

A szerzőpáros értelmezésében a modern kapitalizmus (az ötvenes-hatvanas évek világa) azért is vált folytathatatlanná a tőke számára, mert a potenciális tömegmunkás és fogyasztói tömegek, a diákok, a fiatal nők és a munkásgyermekek nem kívántak többé annak keretei között élni, azonosulni értékeivel, az életről, a munkáról vallott narratíváival stb. A lázadás a rendszer ellen – és ez valóban egészen új kapukat nyit a radikális-forradalmi baloldal számára – tehát nem a kapi-

talizmus negatív következményeiből születik. *Első ránézésre paradox módon az új típusú radikalizmus azzal fordul szembe, amit a rendszer magában a legjobbnak tartott, amit az embereknek kínált, amivel vonzóvá kívánta magát tenni a tömegek előtt. Vagyis – a jelen elemzés szempontjából megfogalmazva – 1968 lázadói az ellen léptek fel, amit a rendszer éppen saját „pozitívumaként” tartott számon. Az impulzus, ami az új forradalmakat kíváncsít, onnan érkezik, aminek elvileg jónak kellene lennie, és azok támadnak rá a kapitalizmusra, akik elvileg részesülnek (vagy részesülhetnének) a tőkés univerzum áldásai-ból.*

„[A modern kapitalizmus szelleme] a harmincas és a hatvanas évek között alakult ki. Központjában már nem annyira a vállalkozó állt a maga kis üzemével. A nagy, centralizált és bürokratikus gyárak korába léptünk, ahol a gigantikus szervezetet vezető új hős, az igazgató, a menedzser lett. [...] Ebben a gondolkodásmódban a biztonság dimenziója vált nagyon erőssé: a racionalizált, hosszú távra tervező és hatalmas konszern nemcsak kiszámítható karriert ígért, de védelmet és stabil keretet is a mindennapi élet számára (támogatott lakhatás, vállalati üdülők, szabadidős elfoglaltságok stb.) – éppen úgy, mint a hadseregben, amit működtetésük során szervezési példának tekintettek. A »közös jó«, amit ez a kapitalizmus kínált [...] a termelés, az elosztás és a fogyasztás társadalmasítása, az intézményes szolidaritás, az állam hatékony szerepvállalásának hála a társadalmi igazságosság.” (Boltanski–Chiapello, 2007: 18.)

Ez az egyre bürokratikusabb, hierarchizáltabb és sztenderdizáltabb rendszer a kiszámítható élet kereteit jelentette nemcsak a munkás, de egész családja és az ő útjára lépő gyerekei számára is a távoli jövőben – mégsem kértek belőle azok, akik 1968-ban Párizsban felszedték a macskaköveket (uo.).

Bár Chiapello és Boltanski jelenre vonatkozó gazdaságelméleti elemzései az elmúlt két évtizedben nem feltétlenül állták ki az idő próbáját, nézőpontjuk a posztmodern kapitalizmus politikaelmélete számára meghatározó és inspiráló maradt. A radikális-forradalmi baloldalnak tanulnia kell abból a leckéből, amit ’68 veresége jelent. Ameddig a nyugati

társadalmakban a kapitalizmus kárvallottjai is elhiszik, amit a rendszer azzal kapcsolatban állít, hogy miért megfelelő és kívánatos mindenki számára, addig a radikalizmus fellángolása esetén is elsősorban azoktól várják majd a megoldást, akik a „változás, változás nélkül” ígéretének nevében lépnek fel: a mainstream politikától és a tőkétől. A radikális-forradalmi politika 1968 óta csak azokra alapozhat, akik nem hisznek „a kapitalizmus szellemében”, akik éppen azzal állnak szemben, ami ebben a rendszerben a legjobb.

A régi és az új típusú forradalmak közötti különbség mind nyilvánvalóbbá vált a 2000-es évek elején. Az elmúlt évtizedekben a nyugati társadalmakban megváltozott a radikális-forradalmi politika alanya. Ez egy igen összetett folyamat eredménye, amelyet csak akkor érzékelhetünk a maga teljességében, ha a posztmodern kapitalizmus talán legfontosabb sajátosságát állítjuk az elemzés homlokterébe: az egyének kulturális kompozíciójának fő szerepét. A posztmodern kapitalizmusban a profit realizálásának, a tőke akkumulációjának alapja (ahogy erről a második fejezetben részletesen szó volt) az, hogy a rendszer a kulturális alapon szerveződő és értékesítésközpontú zónáiban szakadatlanul termeli és alakítja saját fogyasztóit, újra meg újra kiépíti azokat az erős szálakat, amelyek az egyéneket a tőkés univerzumhoz láncolják. A szemünk előtt bontakoznak ki a posztmodern kapitalizmus mikropolitikai küzdelmei. A rendszer nem csupán a „jó élet” képeivel bombáz valamennyiünket a reklámokban, Hollywood filmjeiben, a populáris kultúra termékeiben. Azt is el akarja érni, hogy az általa kínált lehetőségeket mi magunk is jónak lássuk, hogy feltétlenül azonosuljunk velük. Folyamatosan formál bennünket, feltételeket állít elénk, változásra és alkalmazkodásra kényszerít, nemegyszer elvárja, hogy adjuk fel azt, amik/akik eddig voltunk stb.

Az egyének kulturális kompozíciója végső soron azt célozza, hogy a társadalom tagjainak teljes személye (gondolkodása, érzemvilága, pszichés beállítódása, vágyai, aktivitásai stb.) a tőke fennhatósági körén belülre kerüljön. *A valódi lázadó potenciál hordozói ettől kezdve azok, akik nem kérnek a tőke által felkínált „jó életből”.* A korszak mikropolitikai lázadásai abból merítik ontológiai alapjukat, hogy ez a törekvés (különösen egy állandóan változó és végtelenül sokpólusú kapitalizmus esetében) nem érhet célt, az emberek jelentős része a „sem kívül, sem belül” állapotába kerül. Vagyis bizonyos szempontból a posztmodern világ részesévé válik (tehát nincs kívül azon), de sosem simulhat bele abba teljesen (tehát nem érheti el a belülnek a tőke által áhított nyugvóponti állapotát sem). Az új típusú forradalmak alanyai így azok, akik felismerik a kapitalizmus kifinomult manipulációs technikáit és a kulturális bekebelezés mechanizmusait, és akik nemet mondanak a tőke ajánlataira: köszönöm, de én nem akarok ilyen lenni. Ez az elutasítás az autonómiából, a szabadságvágyból ered, és ha dühvel is társul, vagy elviselhetetlenségérzéssel, akkor azok forrása a becsapottság, a kényszer vagy a profitközpontú társadalommal szembeni egyéni idegenségérzet. Az új típusú forradalmár azonban nem romboló, hanem igencsak termékeny. Ernesto Laclau és Chantal Mouffe már a nyolcvanas évek közepén felhívja a figyelmet arra, hogy a posztmodern kapitalizmus kialakulásával párhuzamosan egy „más típusú ellenállás jön létre, amelyet az élet kommodifikációja, bürokratizálódása és homogenizációja hív életre, amely sokszor partikuláris elemek burjánzásához vezet, és magának az autonómia követelésének formáját ölti”. Ez az új típusú lázadás „elsősorban a kulturális kritériumokat helyezi előtérbe. [...] Míg korábban a baloldali mozgalmakban az egyenlőség kérdése volt az alapvető, az autonómia követelése a szabadság kérdésének ad elsőbbsé-

get” (Laclau–Mouffe, 1985: 164.). A radikális-forradalmi baloldalnak a posztmodern kapitalizmusban meg kell tanulnia azok között keresnie saját bázisát, akik máris egy egészen másik világban kívánnak élni. Akik megpróbálják kialakítani a számukra kívánatos élet kereteit, akik elkezdenek másként élni és megtagadják, figyelmen kívül hagyják a kapitalista univerzum realitását (Kiss, 2009: 47–49.).

Megfigyelésem szerint éppen ez mozgatja az elmúlt két évtized nagy ellenálló mozgalmait. Az új forradalmak alanyai úgy érzik, hogy bár a kapitalizmus belüljének minden ígérete, lehetősége és otthonossága nyitva állna előttünk – túl nagy árat követel ezért cserébe tőlünk a rendszer, amit egyszerűen nem éri meg kifizetni. Nem éri meg megfelelni azoknak az egyre növekvő biopolitikai, tudásbeli és pszichológiai elvárásnak, ami ahhoz kell, hogy teljes jogú polgárként részesedjünk a rendszer áldásaiból, és nem éri meg elszenvedni azokat a „globális hatásokat”, amelyekkel a posztmodern kapitalizmus a Föld minden lakóját sújtja. Ők azok, akik a kapitalista enteriőr világában mozognak, akik egyetemre járnak vagy immateriális munkát végeznek, akik rendelkeznek erőforrásokkal ahhoz, hogy ebben a térben építkezzenek – ők azok, akik megtehetik, hogy létrehozzanak „valami mást”. Ezen az alapon szerveződik napjainkban olyan társadalmi kezdeményezések és politikai mozgalmak sokasága, mint a feminizmus, a poliamorizmus, a vegetarianizmus, az alternatív pedagógia, a szolidáris gazdaság, a szövetkezetiesség, a használatmegosztó modellek (*sharing economy*), a közösségi terek, az ökológiai, a transzhumán, a nem növekedési, az alapjövedelmet követelő szerveződések, a köztudomány vagy az emancipációs művészet. Ők azok, akik érzékelik saját kivételes helyzetüket: tisztában vannak az elmúlt évszázad legfontosabb tapasztalatával, hogy csak azoknak lehet hatalma a tőke fölött, akik fölött hatalma van a tőkének.

Az én nemzedékem még megtapasztalta, hogyan foszlott semmivé a hajdani munkásosztály (például a rendszerváltás során régiókban) pusztán azért, mert a tőkének nem volt szüksége többé ezeknek az embereknek a munkájára. Láthatta, hogyan váltak semmivé azok, akik semmivé váltak a tőke számára. A megfelelő pillanat azonban könnyen elillanhat, hiszen a tőke a modern termelő kapitalizmust is kiszervezte lassanként a világ más pontjaira – semmi garancia nincs arra, hogy adott pillanatban ne telepítse át a fogyasztás zónáit és azok civilizációs alapját (a tőkés enteriőrt) mondjuk Kínába vagy Indiába. A posztmodern kapitalizmusban azoknak van esélye fellázadni a tőke ellen, akiket az új, kulturális kapitalizmus erősei kiszemeltek arra, hogy belakják a fogyasztás és értékesítés zónáit. Azoknak, akik nincsenek kívül (mert bekerültek a posztmodern kapitalizmus gravitációs mezejébe), de nincsenek belül sem (mert mást szeretnének, mint amit a kulturális alapú fogyasztói világ kínálni tud nekik és elvár tőlük). Ők fontosak eléggé a tőkének ahhoz, hogy félni tudjon tőlük – szemben az embermillárdokkal, akik a globális sivatag zónáiban könnyen lecserélhető termelési eszközök, vagy felesleges lények csupán a profit hajszolói számára. Nekik van erejük arra, hogy megtörjék a globális erők hatalmát, és elindítsák a kívül és belül falai által szabdaltnak glóbusz nagy újraegyesítő projektjét – bejárva a posztkapitalizmus korához vezető történelmi utat.

Végző soron az autonomizmus és a marxizmus szembeállításának célja számomra elsősorban az, hogy a radikálisforradalmi politika gyökeresen megváltozott történelmi feltevéleire irányítsam rá a figyelmet.

„A korábbi időszak heroikus összecsapásai és globális utópiái helyett az ellenállás új formái a mindennapi életből fejlődnek ki, ahogyan együtt és egymásért teszünk. Az elmúlt évszázadban a forradalmárok elhagyták nőiket

és gyermekeiket, felfüggesztették addigi életüket annak érdekében, hogy teljes mértékben elköteleződhessenek a világot átalakító forradalom kirobantása iránt. Ezek az attitűdök teljes mértékben használhatatlanok napjaink forradalmi számára, amelyek célja éppen a társadalmi kapcsolatok és a mindennapi élet átalakítása.” (Pleyers, 2011: 128.)

Így fogalmaz Geoffrey Pleyers a kétezres évek végén. Majd az argentin Piquetero-mozgalom egyik aktivistáját idézi, aki elmondja, milyen hatással volt az életére az egymást segítő nagyvárosi szomszédsági közösségek kiépítése. Korábban reggel korán kelt, egész nap dolgozott és este a tévét bámulta, hétvégén pedig azon tűnődött, mire költse megkeresett pénzét. Az új közösség hatására ellenben annak ellenére is boldogul, hogy munkanélküli, a többiekkel ugyanis mindent megoldanak, együtt töltik szabadidejüket, és mindenki megtalálja az értelmes tevékenységet és a barátságokat a csoport tagjai között. Korábban teljesen passzív emberek vesznek részt politikai akciókban (a mozgalom ácsorgó blokádokat szervezett elsősorban, innen ered neve is) és egy független rádióállomás segítségével értesülhetnek egymás tevékenységéről, akcióiról és tapasztalatairól a különböző szomszédságok. Majd – mintha Guy Debord-t hallanánk ötven évvel korábban – hozzáteszi: „a kapitalizmus célja, hogy atomizálja a társadalmakat, elérve, hogy külön-külön távkapcsolóval a kezünkben bámuljuk a televíziót” (uo.).

Az autonomizmus Antonio Negri, John Holloway és Paul Mason elméleti munkássága során kidolgozott és az elmúlt évtizedek mozgalmai tapasztalatain nyugvó stratégiái olyan innovatív elemeket tartalmaznak, amelyek együttesen járulhatnak hozzá a radikális-forradalmi baloldal régóta áhított megújulásához. Először is: mivel a posztmodern kapitalizmus globális keretek között szerveződik, a marginalizáció politikai-ellentársadalmi programjának is létre kell hoznia saját globális hálózatait. Lényegi változtatás elképzelhetetlen egy alternatív globális politikai közösség kollektív akciója

nélkül. A Kívül/Belül politikai logika nem működhetne, ha a nyugati társadalmak képzeletvilágát nem határoznák meg eleve olyan dualitások, mint a „fejlett” és a „fejlődő” világ közötti határvonás – ezzel pedig csak a „nagy egyesítés” képzeletvilága veheti fel sikeresen a harcot. Másodszor: az elmúlt évtizedek legfájóbb tapasztalata a rendszerkritikus mozgalmak számára, hogy a létező intézmények, keretek és szabályok szinte szükségszerűen korrumpálják és blokkolják a tényleges alternatív megoldások létrejöttét. A pártpolitika vagy a mainstream nyilvánosság, a piaci alapú gazdaság, vagy a fennálló szociális-oktatási rendszer kényszerei többnyire erősebbnek bizonyulnak, mint a szereplők kreativitása és szabadságigénye. A status quo megőrzésében érdekelt szereplők mindent elkövetnek azért, hogy az új kezdeményezéseket pacifikálják, betagozódásra kényszerítsék. A rendszer kritikája ennek során vagy instrumentálódik, vagy de facto lemond a teljes változtatás horizontjáról – képviselői realitaként belesimulnak a felkínált társadalmi-szakmai-politikai szerepekbe.

A radikális-forradalmi baloldal számára elengedhetetlen, hogy megtalálja vagy létrehozza az autonómia tereit, ahol a vágy, a szabadság, a kreativitás, a közösségiség stb. szabadon hathat és találhat formát magának. Nem elegendő önmagában, ha tevékenységünkkel létrehozzuk a kapitalizmus hasadékait, olyan tényleges és stabil zónákra van szükség, ahol ezeket a tevékenységeket fent lehet tartani és kölcsönhatásba léphetnek egymással. Az is egyértelművé vált azonban, hogy az új baloldali kísérletek nem lehetnek vonzók és nem maradhatnak fenn tartósan, ha elfelejtik, hogy nem lehetséges a teljes függetlenedés a piac, a munka, a politika, a tudástermelés, a társadalom fennálló viszonyai és normáitól. Végezetül: az elmúlt időszak kudarcai megmutatták, hogy az önmagukat autonomistának nevező csoportok soraiban a közelmúlt-

ban felerősödött „anarchista” tendenciák (a spontaneitás, az intézmény- és hatalomellenesség túlhangsúlyozásával, az integrálódás és a szervezeti formák teljes elvetésével, az erőszak és az ellenállás kultuszával) maguk váltak leginkább gátjává az új forradalmi pólus létrehozásának. A létrejövő új típusú humánium, a másfajta élet megvalósítására tett kísérletek, a működő gyakorlatok és ígéretes kezdeményezések elhalnak, ha nem intézményesülnek valamiképpen, ha eseti próbálkozásként nem válnak a résztvevők életének vállalható keretévé. A kapitalizmus meghaladása csak egy hosszú távban gondolkodó posztkapitalista projekt keretében lehetséges. Erre azért van szükség, hogy a marginalizálódás önként vállalt programja ne váljon öncéllá vagy pusztá generációs lázadási formává – mint ahogyan azt a korábbi évtizedekben sok esetben tapasztalhattuk.

Az új típusú forradalmi aktivizmus egyszerre születik 1968 örökségéből, amit a fejlett nyugati országok lázadói ma is sokan képviselnek, és a peremre szorultak, a világ többi részének szegény, külvárosi tömegeinek tapasztalatából: a kapitalizmusnak nincs hatalma felettünk, ha nem tud többé zsarolni bennünket. Kissé sematikusán bár, de azt mondhatjuk, hogy a betevő falatért cserébe a hajdani kapitalizmus szinte korlátlanul kiszolgáltatottá tette a munkást, ameddig az egyesületekbe nem tömörült. Napjainkban azonban a reklámozók és a szolgáltatók vannak hasonló kiszolgáltatott helyzetben, hiszen önként és szabadon kellene tőlük megvásárolnunk olyan dolgokat, amelyekre nyilvánvalóan nincsen feltétlenül szükségünk az életben maradáshoz. Ezért ma már nem kell azon törni a fejünket, hogyan döntsük meg a rendszert – kezdetben elég, ha minél többeknek minél kisebb mértékben, minél kevesebb területen van dolguk a tőkével: ha nemet mondanak a pénzért kapható élményekre, a karrierlehetőségekre, az individuális boldogságra és sikerre, a

magazinszépségre, az iparszerű szórakoztatásra, a profitcélú szolgáltatásokra, a konzumerizált kultúrára, az áruvilág csillogására, a párkapcsolat és a család hamis fogyasztási közösségére stb.

A tömegsztrájk hajdani hívei – elsősorban a szindikalisták és az osztályharcos anarchisták – úgy gondolták, hogy elegendő, ha a dolgozók egyik pillanatról a másikra felfüggesztik a munkát, és a kapitalizmus rövid időn belül összeomlik, hiszen nem jut hozzá a számára szükséges munkaerőhöz. A gyakorlatban azonban kiderült, hogy egy ilyen általános akció alapvetően magukra a munkásokra nézve lenne végzetes, és megszervezése is lehetetlen.

Az autonomizmus – bár maga is a kapitalizmussal szembeni valamiféle szabotázsban gondolkodik – tisztában van azzal, hogy mindaddig nem lehetséges a tőke megtagadása, ameddig nem rendelkezünk elgondolásokkal arról, hogy mihez kezdünk nélküle. Ma ezért első lépésben autonóm kezdeményezésekre van szükség. Amint *elhatározzuk*, hogy máshogyan élünk, abban a pillanatban *rákényszerülünk* arra, hogy új típusú kapcsolódásokat, közösségeket, tereket, hétköznapi gyakorlatokat hozunk létre, máshogy viszonyuljunk egymáshoz, az élethez és a minket körülvevő ökoszisztémához, a megélhetéshez és a munkához. A felszabadulás milliónyi pillanata jön létre, amelyek után aligha lesznek vonzók már a fogyasztói társadalom áruai és szolgáltatásai, karrierútjai és életstílusreceptjei. A posztmodern kapitalizmus gépezetei persze mindent megtesznek majd azért, hogy ez az érzés ne jöjjön létre, hogy ismét a globális tőkés univerzum belsőjéhez láncoljanak – vagy ha ez nem lehetséges, szankcionáljanak és kitaszítsanak bennünket. A „sem belül, sem kívül” pozíciója azonban éppen azt célozza, hogy soha többé ne lehessen elhitétni az emberekkel, hogy csak teljes beilleszkedés, vagy kirekesztődés az alternatíva. Ennél többre

azonban a jelenlegi erőviszonyok ismeretében nem érdemes törekedni. A 21. század lázadóinak ennyiben egyszerre realistának és utópistának kell maradniuk: akik tudják, hogy nemcsak „láncukat veszíthetik” el a forradalom során, de azt is, hogy csak rajtuk múlik, hogy valóban „egy egész világot nyerjenek” majd cserébe.

HIVATKOZOTT IRODALOM

- Agamben, Giorgio (1998): *Homo Sacer. Sovereign Power and Bare Life*. Stanford, Stanford University Press
- Agger, Ben (2004): *The Virtual Self. A Contemporary Sociology*. Oxford, Blackwell
- Alcoff, Linda Martín – Alcoff, José (2015): Autonomism in Theory and Practice. *Science & Society*, Vol. 79., No. 2. 221–242.
- Allan, Kenneth (2006): *The Social Lens: An Invitation to Social and Sociological Theory*. London, Pine Forge Press
- Althusser, Louis et al., (2019): *Olvasni A tőkét*. Budapest, Napvilág Kiadó
- Amin, Samir (1990): *Delinking: Towards a Polycentric World*. New York, Zed Books
- Andreas, Peter – Snyder, Timothy (2000): *The Wall Around the West: State Borders and Immigration Controls in North America and Europe*. Lanham, Rowman & Littlefield
- Antal Attila (2018): *A populista demokrácia természete*. Budapest, Napvilág Kiadó
- Antal Attila (2019): *Kivételes állapotban: a modern politikai rendszerek biopolitikája*. Budapest, Napvilág Kiadó
- Arditi, Benjamin (1994): Tracing the Political. *Angelaki. Journal of the Theoretical Humanities*, Vol. 1., No. 3., 15–28.
- Artner Annamária (2006): *Globalizáció ahulnézetben. Elnyomott csoportok, lázadó mozgalmak*. Budapest, Napvilág Kiadó
- Artner Annamária (2019): *Marx 200*. Budapest, Eszmélet Zsebkönyvek

Ascher, Ivan (2016): The Subprime Subject of Ideology. In: Petro, Patrice S. – Ferguson, Kennan (eds): *After Capitalism. Horizons of Finance, Culture and Citizenship*. New Jersey, Rutgers University Press

Augé, Marc (2012): *Nem-helyek. Bevezetés a szürmodernitás antropológiájába*. Budapest, Műcsarnok

Avineri, Slomo (1968): *The Social and Political Thought of Karl Marx*. Cambridge, Cambridge University Press

Badiou, Alain (2016a): Régebbi a mi bajunk. Gondolatok a 2015. novemberi párizsi öldöklésről. *Eszmélet*, Vol. 28., No. 110. 18–48.

Badiou, Alain (2016b): *What is to be Done? A Dialogue on Communism, Capitalism, and the Future of Democracy*. Cambridge, Polity Press

Bagi Zsolt (2017): *Az esztétikai hatalom elmélete. Emancipáció egy újbarokk korban*. Budapest, Napvilág Kiadó

Balázs Gábor (2013): Az olasz Autonómia. *Új Egyenlőség*. Vol. 1., No. 6., 43–46.

Balázs Gábor (2018a): „In girum imus nocte et consumimur igni”. Guy Debord tegnap, ma, holnap. In: Antal Attila – Földes György – Kiss Viktor (szerk.): *Marx – interpretációk, irányzatok, iskolák*. Budapest, Napvilág Kiadó, 329–355.

Balázs Gábor (2018b): *Az olasz „hosszú 68”*. I–VIII. Mэрce. hu 2018. július 2. – 2018. december 30.

Balázs Gábor (2020): *Párizs szabad város, 1871. A párizsi Kommün*. Budapest, Napvilág Kiadó

Balibar, Étienne (1994): *Masses, Classes, Ideas*. New York, Routledge

Balibar, Étienne (2004): *We, the People of Europe*. Princeton és Oxford, Princeton University Press

Bankston, Samantha (2017): *Deleuze and Becoming*. New York, Bloombury Academic

Barcsi Tamás (2012) *A kivonulás mint lázadás. A kultúrától az ellenkultúráig, avagy a megtalált szabadság*. Pécs, Publikon

Barcsi Tamás – Soós Kinga (2019): 68 és a „három M” (Marx, Mao, Marcuse): a hatvanas évek ellenkultúrájának és örökségének néhány társadalomfilozófiai összefüggéséről. *Replika*, Vol. 29., No. 110., 137–154.

Barker, Chris (2003): *Cultural Studies: Theory and Practice*. New York, SAGE

Barna R. Emília – Csányi Gergely – Gagyí Ágnes – Gerőcs Tamás: A rendszerváltozás utáni magyar feminista mozgalom globális, történeti perspektívából. *Replika*, Vol. 29., No. 108–109., 241–262.

Baudrillard, Jean (1993): *Symbolic Exchange and Death*. London, SAGE

Baudrillard, Jean (1994): *Simulacra and Simulation*. Michigan, Michigan University Press

Baudrillard, Jean (1995): *The Gulf War Did Not Take Place*. Indiana, Indiana University Press

Baudrillard, Jean (2003): *Fragments. Interviews with Jean Baudrillard*. London–New York, Routledge

Baudrillard, Jean (2014): *The Divine Left: A Chronicle of the Years 1977–1984*. New York, Semiotext

Baudrillard, Jean (2019): A menyasszony, akit menyegzője előestéjén ivartalanítottak. *Kommentár*, Vol. 9., No. 1., 105–115.

Bauman, Zygmunt (1998): Living Without Alternative. In: Sim, Stuart (ed.): *Post-Marxism. A reader*. Edinburgh, Edinburgh University Press, 92–101.

Bauman, Zygmunt (2000): *Liquid modernity*. Cambridge, Polity Press

Bauman, Zygmunt (2001): *The Individualized Society*. Cambridge, Polity Press

Bauman, Zygmunt (2002): *Globalizáció. A társadalmi következmények*. Szeged, Szukits Kiadó

Bauman, Zygmunt (2003): *Work, Consumerism and the New Poor*. London, Open University Press

Bauman, Zygmunt (2005): A munkaetikától a fogyasztás esztétikájáig. *Replika*, Vol. 12., No. 51–52., 221–237.

Beauvoir, Simone de (1971): *A második nem*. Budapest, Gondolat

Beck, Ulrich (1999): *World Risk Society*. Cambridge, Polity Press

Beck, Ulrich (2002): *Individualization: Institutionalized Individualism and its Social and Political Consequences*. New York, SAGE

- Beck, Ulrich (2003): *A kockázat-társadalom: út egy másik modernitásba*. Budapest, Andorka Rudolf Társaság–Századvég
- Békés Márton (2019): *Fordul a szél*. Budapest, KKE-TTK Közalapítvány
- Berardi, Franco 'Bifo' (1980): Anatomy of Autonomy. In: Marazzi, Christian (ed.): *Italy: Autonomia – post-political politics*. New York, Capital City Press, 148–165.
- Berger Viktor (2018): *Térré szőtt társadalmiság: a tér kategóriája a szociológiaelméletekben*. Budapest, L'Harmattan
- Bernard, Andeas (2019): *The Triumph of Profiling: The Self in Digital Culture*. Cambridge. Polity Press
- Best, Steven – Kellner, Douglas (1997): *The Postmodern Turn*. New York, Guilford Press
- Bey, Hakim (2011): *T.A.Z.: The Temporary Autonomous Zone*. London, Pacific Studio
- Biglieri, Paula – Perelló, Gloria (2011): The Names of the Real in Laclau's Theory: Antagonism, Dislocation, and Heterogeneity. *Filozofski vestnik*, Vol. 32., No. 2., 47–64.
- Blunt, Alison – Wills, Jane (2000): *Dissident Geographies: An Introduction to Radical Ideas and Practice*. New York: Routledge
- Blumenfeld, Jacob (2013): Occupation and Revolution. In: Blumenfeld, Jacob (ed.): *The Anarchist Turn*. New York. Pluto Press, 235–247.
- Boggs, James (1963): *The American Revolution: Pages from a Negro Worker's Notebook*. New York, Monthly Review Press
- Boltanski, Luc – Chiapello, Eve (2007): *The New Spirit of Capitalism*. London, Verso
- Bookchin, Murray (2019): *A kommunista projekt*. aszem.info 2019. december 22.
- Böröcz József (2018a): A lengyel vízszereelő elviselhetetlen fehérsége és a magyar pávatánc a rassznótára. *Replika*, Vol. 30., No. 106–107., 353–362.
- Böröcz József (2018b): *Az EU és a világ*. Budapest, Kalligram
- Brown, Wendy (2010): *Walled States, Waning Sovereignty*. New York, Zone Books
- Butler, Judith – Laclau, Ernesto – Žižek, Slavoj (2000): *Contingency, Hegemony, Universality*. London, Verso

Calhoun, David (1982): *The Question of Class Struggle. Social Foundations of Popular Radicalism during the Industrial Revolution*. Oxford, Basil Blackwell

Callinicos, Alex (1989): *Against Postmodernism: A Marxist Critique*. New York, Polity Press

Callinicos, Alex (2012): *The Revolutionary Ideas of Karl Marx*. London, Haymarket Books

Camargo, Ricardo (2013): Rethinking the Political: A Genealogy of Antagonism in Carl Schmitt through the Lens of Laclau–Mouffe–Žižek. *The New Centennial Review*, Vol. 13., No. 1., 161–188.

Camus, Renaud (2018): Mentsük Európából azt, ami még menthető! – Renaud Camus és Leimeiszter Barnabás beszélget. *Mandiner.hu* 2018. április 2.

Castree, Noel – Derek Gregory (eds) (2006): *David Harvey: A Critical Reader*. London, Wiley–Blackwell

Cleaver, Harry (1979): *Reading Capital politically*. Austin, University of Texas Press

Coleman, William D. (2013): *Fifty Key Thinkers on Globalization*. London–New York, Routledge

Corcoran, Paul E. – Fuchs, Christitan (1983): *Before Marx: Socialism and Communism in France*. New York, Palgrave–Macmillan

CP (álnév) (2017): #Autonomism: Cutting the Ground From Under #Marxism. *Internationalist Communist Tendency's blog* 2017. szeptember 3.

Cunningham, Patrick (2015): Mapping the Terrain of Struggle: Autonomous Movements in 1970s Italy. *Viewpointmag.com* 2015. november 1.

Das, Raju G. (2017): David Harvey's Theory of Uneven Geographical Development: A Marxist Critique. *Capital & Class*, Vol. 41., No. 3., 511–536.

Davies, William (2016): *The Happiness Industry: How the Government and Big Business Sold Us Well-Being*. London, Verso

Dean, Jodi (2018): *The Communist Horizon*. London, Verso

Debord, Guy (2006): *A spektákulum társadalma*. Budapest, Balassi Kiadó

- Deleuze, Gilles – Guattari, Felix (1982): *Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia*. Cambridge, Polity Press
- Della Porta, Donatella (2006): *Globalization from Below: Transnational Activists and Protest Networks*. Minnesota, University of Minnesota Press
- Drucker, Peter F. (1993): *Post-Capitalist Society*. New York, Harper Business
- Duncombe, Stephan (2013): The Anarchist Geography of No-Place. In: Blumenfeld, Jacob (ed.): *The Anarchist Turn*. Cambridge, Polity Press
- Dunn, Robert G. (1998): *Identity Crises: A Social Critique of Postmodernity*. Minnesota, University of Minnesota Press
- Éber Márk Áron (2020): *A csepp. A magyar társadalom osztályszerkezete*. Budapest, Napvilág Kiadó
- Eden, David (2012): *Autonomy: Capitalism, Class and Politics*. New York, Ashgate
- Elliott, Anthony (2007): *Concepts of the Self*. Cambridge, Polity Press
- Engels, Friedrich (2019): Előszavak a Kommunista Kiáltványhoz. In: Žižek, Slavoj (szerk.): *A kommunista kiáltvány – megkésett aktualitása*. Budapest, Európa
- Featherstone, Mike (1988): In Pursuit of the Postmodern: An Introduction. *Theory, Culture & Society*, Vol. 5., No. 2-3., 195–215.
- Featherstone, Mike (2007): *Consumer Culture and Postmodernism*. New York. SAGE
- Feigenbaum, Anna (2010): Concrete Needs no Metaphor: Globalized Fences as Sites of Political Struggle. *Ephemera*, Vol. 10., No. 2., 121–23.
- Fero Dalma (2020): The Post-politics of Recognition in Hegemonic Struggles: The Road from the New Left Movements to the Crumbling of Liberal Hegemony. *Intersections*, Vol. 6., No. 1., 43–66.
- Fisher, Mark (2012): The Post-Capitalist Desire. *fisherfunction.persona.com* 2012. január 1.
- Fisher, Mark (2018): *K-punk: The Collected and Unpublished Writings of Mark Fisher*. New York, Zero Books

- Fisher, Mark (2020): *Kapitalista realizmus. Nincs alternativa?* Budapest, Napvilág Kiadó
- Fleming, Peter (2018): *Sugar Daddy Capitalism: The Dark Side of the New Economy*. Cambridge, Polity Press
- Flisfeder, Matthew (2019): Postmodern Marxism Today: Jameson, Žižek, and the Demise of Symbolic Efficiency. *International Journal of Žižek Studies*, Vol. 13., No. 1., 23–43.
- Florida, Richard (2014): *The Rise of the Creative Class – Revisited*. New York, Basic Books
- Foster, John Bellamy – McChesney, Robert W. (2012): *The Endless Crisis*. New York, Monthly Review Press
- Foucault, Michel (1990): *Felügyelet és büntetés*. Budapest, Gondolat
- Földes György (2008): Kettős tükör – 1968–2008. In: Balázs Eszter – Földes György – Konok Péter (szerk.): *1968 – a modernről a posztmodernig*. Budapest, Napvilág Kiadó, 11–47.
- Frayne, David (2015): *The Refusal of Work: The Theory and Practice of Resistance to Work*. New York, Zed Books Ltd.
- Fromm, Eric (2010): *Utak egy egészséges társadalom felé*. Budapest, Napvilág Kiadó
- Frye, David (2019): *Walls: A History of Civilization in Blood and Brick*. New York, Scribner
- Gacsályi Sára (2019): FOMO: te is félsz, hogy kimaradsz valamiből? *Mandiner.hu* 2019. október 6.
- Gagyí Ágnes (2020): Szolidáris gazdaság és kapitalizmus. *Fordulat*, Vol. 13., No. 27., 7–37.
- Galbraith, John Kenneth (1977): *The Age of Uncertainty*. New York, Houghton Mifflin Harcourt
- Gautney, Heather (2010): *Protest and Organization in the Alternative Globalization Era. NGOs, Social Movements, and Political Parties*. New York, Palgrave–Macmillan
- Geronimo [álnév], (2012): *Fire and Flames. a History of the German Autonomist Movement*. Berlin, PM Press
- Gibbins, John B. – Reiner, Bo (1999): *The Politics of Postmodernity: An Introduction to Contemporary Politics and Culture*. London, SAGE
- Gibson-Graham, JK [Katherine Gibson – Julie Graham] (1994): *Waiting for the Revolution, or How to Smash Capitalism*

while Working at Home in Your Spare Time. In: Callari, Antonio (ed.): *Marxism in the Postmodern Age: Confronting the New World Order*. London, Gillford Press, 182–198.

Giddens, Anthony (1994): *Beyon Left and Right. The Future of Radical Politics*. New York, Stanford University Press

Giroud, Françoise (2005): *Jenny Marx, avagy az ördög felesége*. Budapest, Európa

Gorz, André (1982): *Firewall tot he Working Class*. London, Verso

Gray, Robert (1981): *The Aristocracy of Labour in Nineteenth-Century Britain, c. 1850–1914*. London, Macmillan

Graeber, David (2012): *The Democracy Project: A History, a Crisis, a Movement*. New York, Spiegel&Grau

Graeber, David (2018): *Bulshit Jobs: A Theory*. New York, Simon&Schuster

Greif, Mark (2016): *Against Everything*. London, Verso

Guattari, Felix – Negri, Antonio (1990): *Communists Like Us*. London, Autonomia

Habermas, Jürgen (1994): *Válogatott tanulmányok*. Budapest, Atlantisz

Haider, Asad (2018): *Mistaken Identity: Race and Class in the Age of Trump*. Cambridge, Polity Press

Han, Byung-Chui (2020): *A kiégés társadalma*. Budapest, Typotex

Hardt, Michael – Negri, Antonio (2000): *Empire*. London, Penguin Books

Hardt, Michael – Negri, Antonio (2004): *Multitude: War and Democracy in the Age of Empire*. London, Penguin Books

Hardt, Michael – Negri, Antonio (2019): *Empire*. Twenty Years On. *New Left Review*, Vol. 50., No. 120., 2–22.

Harvey, David (1991): *The Condition of Postmodernity: An Enquiry into the Origins of Cultural Change*. London, Verso

Harvey, David (2005): *A Brief History of Neoliberalism*. Oxford, Oxford University Press

Harvey, David (2017): *Marx, Capital, and the Madness of Economic Reason*. London, Verso

Haskel, Jonathan (2018): *Capitalism without Capital: The Rise of the Intangible Economy*. Princeton, Princeton University Press

- Hongqiao, Liu (2016): *The Dark Side of Renewable Energy*. Amsterdam, Earth Journalist Network
- Honneth, Axel (1997): *Elismerés és megvetés*. Pécs, Jelenkor
- Holloway, John (2002): *Change the World Without Taking Power*. London, Verso
- Holloway, John (2010): *Crack Capitalism*. London, Verso
- Holloway, John (2012): *Preoccupying: John Holloway*. www.occupiedtimes.com 2012. július 3.
- Holloway, John (2014): On Poetry and Revolution. *casagiap.org*. 2014. június 20.
- Horkheimer, Max – Adorno, Theodor (1995): *A felvilágosodás dialektikája*. Budapest, Gondolat–Atlantis
- Innerarity, Daniel (2012): *The Future and Its Enemies: In Defense of Political Hope*. Palo Alto, Stanford University Press
- Jameson, Fredric (2000): Reification and Utopia in Mass Culture. In: Hardt, Michael – Weeks, Kathi (eds): *The Jameson Reader*. Hoboken, N. J. Wiley–Blackwell, 27–47.
- Jameson, Fredric (2010): *Posztmodern, avagy a kései kapitalizmus kulturális logikája*. Budapest, Noran Libro
- Jameson, Fredric (2016): *An American Utopia: Dual Power and the Universal Army*. London, Verso
- Janeczek, Andrzej (2011): Frontiers and Borderlands in Medieval Europe. Introductory Remarks. In: Janeczek, Andrzej (ed.): *Frontiers and Borderlands*. London, Peter Lang
- Jones, Reece (2017): *Violent Borders. Refugees and the Right to Move*. London, Verso
- Juris, Jeffrey S. (2008): *Networking Futures: The Movements against Corporate Globalization*. Durham, NC, Duke University Press
- Kapelner Zsolt (2018a): A kritika radikalitása. A frankfurti iskola és a kritikai elmélet. In: Antal Attila – Földes György – Kiss Viktor (szerk.): *Marx – interpretációk, irányzatok, iskolák*. Budapest, Napvilág Kiadó, 259–273.
- Kapelner Zsolt (2018b): Negativitás és politikai cselekvés Žižeknél és Adornónál. *Elpis*, Vol. 10., No. 1., 95–107.
- Kapitány Gábor – Kapitány Ágnes (2013): *A szellemi termelési mód*. Budapest, Kossuth Kiadó

Kapoor, Ilan (2018): *Psychoanalysis and the global*. Nebraska, University of Nebraska Press

Kapoor, Nisha (2018): *Deport, Deprive, Extradite*. London, Verso

Kellner, Douglas (1997): Social Theory and Cultural Studies. In: Owen, David (ed.): *Sociology after Postmodern*. London, SAGE, 138–158.

Kellner, Douglas (2004): Introduction. In: Kellner, Douglas (ed.): *The New Left and the 1960s: Collected Papers of Herbert Marcuse*. London—New York, Routledge

Kinsman, Gary (2004): *The Politics of Revolution: Learning from Autonomist Marxism*. <http://www.elkilombo.org> 2004. január 1.

Kiss Viktor (2009): A munkásosztály diszkrét bája. A nemzetközi hitelválság és ideológiai konzekvenciái. In: Kiss Viktor: *Leértékelt társadalom. Esszék, tanulmányok, publicisztikák*. Budapest, Új Mandátum, 148–157.

Kiss Viktor (2011): *Marx&Ideológia*. Budapest, L'Harmattan

Kiss Viktor (2014): Marx újratöltve: hegemoniaelmélet a Kommunista kiáltványban. *Századvég*, Vol. 19., No. 71., 45–70.

Kiss Viktor (2016): Reflexív baloldal, globális baloldal, futurobaloldal?: a forradalom aktualitásának lukácsi koncepciója a 21. században. In: Böcskei Balázs (szerk.): *A forradalom végtelensége: Lukács György politika- és társadalomelmélete*. Budapest, L'Harmattan, 186–214.

Kiss Viktor (2018): *Ideológia, kritika, posztmarxizmus. A baloldal új korszaka felé*. Budapest, Napvilág Kiadó

Kiss Viktor (2019): A posztmarxizmus intellektuális stratégiái. In: Antal Attila – Földes György – Kiss Viktor (szerk.): *Marx – interpretációk, irányzatok, iskolák*. Budapest, Napvilág Kiadó, 397–412.

Kiss Viktor (2020): Baloldal a posztmodern kapitalizmusban. *Eszmélet*, Vol. 30., No. 2., 85–95.

Kiss Viktor – Kerékgyártó Ágnes (2019): A politika visszatérése? Chantal Mouffe és a baloldali populizmus. *Kellék*, Vol. 18., No. 61., 173–193.

Klein, Naomi (2004): *NO LOGO*. Budapest, AMF–Tudatos Vásárlók Egyesülete

Klein, Naomi (2013): *Sokkdoktrína – A katasztrófakapitalizmus felemelkedése*. Budapest, Akadémiai Kiadó

Koselleck, Reinhart (1997): *Az aszimmetrikus ellenfogalmak történeti-politikai szemantikája*. Budapest, József Műhely

Kovács Eszter (2019): Identitáspolitika: Túlkapás vagy a dolog maga? In: Sebők Miklós – Böcskei Balázs: *Itt van Amerika. Az amerikai politika hatása Magyarországon*. Budapest, Atheneum Kiadó, 325–338.

Kraushaar, Wolfgang (2014): *Diplomások lázadása. Az arab tavasztól az Occupy mozgalomig*. Budapest, Napvilág Kiadó

Kuhn, Gabriel (2012): Afterword. In: Geronimo: *Fire and Flames. a History of the German Autonomist Movement*. Berlin, PM Press, 177–186.

Laclau, Ernesto (1996): *Emancipation(s)*. London, Verso

Laclau, Ernesto (2011): *A populista ész*. Budapest, Noran Libro.

Laclau, Ernesto (2019): Populizmus – mit fed a név? *Kellék*, Vol. 18., No. 61., 53–69.

Laclau, Ernesto (2020): Hegemónia és retorika – útban a társadalmi működés retorikai megalapozása felé. *Eszmélet* (Megjelenés alatt)

Laclau, Ernesto – Mouffe, Chantal (1985): *Hegemony and Socialist Strategy*. London, Verso

Lash, Scott – Urry, John (1987): *The End of Organized Capitalism*. Wisconsin, University of Wisconsin Press

Láthatatlan bizottság (2012): *Az eljövendő felkelés*. Budapest, A Rednews.hu kiadása

Lenin, V. I. (1973): *Mi a teendő?* Budapest, Kossuth Könyvkiadó

Lindner, Ralf (2007): Áruszimbolika. In: Kiss Viktor – Thoma László: *Művelődéstudomány. Szöveggyűjtemény*. Budapest, Zsigmond Király Főiskola, 55–75.

Longhurst, Brian – Smith, Greg (2016): *Introducing Cultural Studies*. Salford, University of Salford

Löwy, Michael (2005): *The Theory of Revolution in the Young Marx*. London, Haymarket Books

Lukács György (1971): *Történelem és osztálytudat*. Budapest, Magvető

- Luttwak, Edward (2000): *Turbo-Capitalism. Winners and Losers in the Global Economy*. New York, HarperCollins
- Marchart, Oliver (2007): *Post-Foundational Political Thought: Political Difference in Nancy, Lefort, Badiou and Laclau*. Edinburgh, Edinburgh University Press
- Marchart, Oliver – Critchley, Sion (2004): *Laclau: A Critical Reader*. London–New York, Routledge
- Marcuse, Herbert (1990): *Az egydimenziós ember*. Budapest, Gondolat
- Martinez, Miguel (2019): *Squatters in the Capitalist City*. London–New York, Routledge
- Marx, Karl (MEM 1): *A hegei jogfilozófia kritikájához*. Budapest, Kossuth Kiadó, 201–336.
- Marx, Karl (MEM 1): *Levelek a „Deutsch-Französische Jahrbücher”-ből*. Budapest, Kossuth Kiadó, 339–349.
- Marx, Karl (MEM 4): *A Kommunista Párt Kiáltványa*. Budapest, Karl Marx és Friedrich Engels Művei. Kossuth Kiadó, 201–336.
- Marx, Karl (MEM 30): *Marx levele Engelshez*. Budapest, Kossuth Kiadó, 326–328.
- Marx, Karl (MEM 42): *Gazdasági filozófiai kéziratok 1844-ből*. Budapest, Kossuth Kiadó
- Mason, Paul (2010): *Live Working or Die Fighting: How the Working Class Went Global*. London, Haymarker Books
- Mason, Paul (2015): *Postcapitalism: A Guide to Our Future*. London, Penguin–Random House
- McCracken, Trevor – Wroe, Andrew (2019): *The Ordinary Presidency of Donald J. Trump*. New York, Palgrave
- McGuigan, Jim (2009): *Cool Capitalism*. New York, Pluto Press
- Melegh Attila (2006): *On the East/West Slope: Globalization, Nationalism, Racism and Discourses on Eastern Europe*. Budapest, CEU Press
- Mészáros István (2005): *Szocializmus, vagy barbárság – mint történelmi alternatíva*. Budapest, Napvilág Kiadó
- Miles, Steven (2010): *Spaces for Consumption*. London, SAGE

Miles, Steven (2019): Immersive narratives of ‘self-work’ in an experience society: understanding the cruise ship experience. *Leisure Studies*. Vol. 10., No. 3., 2–12.

Miles, Steven (2020): *Experience Society*. Cambridge, Polity Press

Mouffe, Chantal (1994): A politika visszatérése. *Eszmélet*, Vol. 6., No. 23., 65–78.

Mouffe, Chantal (2000): *The Democratic Paradox*. London, Verso

Mouffe, Chantal (2011): A politika és a politikai. *Századvég*, Vol. 31., No. 60., 25–47.

Mouffe, Chantal (2016a): Csak a populizmus mentheti meg a demokráciát. *Mérce.hu* 2016. november 27.

Mouffe, Chantal (2016b): Democratic Politics and Conflict: An Agonistic Approach. *Política Común*, Vol. 6., No. 9., 1–22.

Mouffe, Chantal (2018): *For a Left Populism*. London, Verso

Murphy, Peter – de la Fuente, Eduardo (2014): *Aesthetic Capitalism*. Leiden, Brill

Murray, Charles (1999): *The Underclass Revisited*. London, Aei Press

Musto, Marcelo (2016): A radikális baloldal Európában 1989 után. *Eszmélet*, Vol. 28., No. 118., 114–132.

Mutsaers, Inge (2016): *Immunological Discourse in Political Philosophy. Immunisation and its Discontents*. London–New York, Routledge

Nagle, Angela (2017): *Kill All Normies: Online Culture Wars From 4Chan And Tumblr To Trump And The Alt-Right*. New York, Zero Books

Nealon, Jeffrey T. (2015): *Post-Postmodernism or, The Cultural Logic of Just-in-Time Capitalism*. Stanford, Stanford University Press

Negri, Antonio (1982): *Marx Beyond Marx. Lessons on the Grundrisse*. London, Verso

Negri, Antonio (1992): Interpretation of the Class Situation Today: Methodological Aspects. In: Bonefeld, Werner – Gunn, Richard – Psychopedis, Kasma (eds): *Open Marxism*. Vol. II. London, Pluto, 69–105.

Negri, Antonio (2005): *Books for Burning. Between Civil War and Democracy in 1970s Italy*. London, Verso

Negri, Antonio (2014): Self-Valorization and the Project of the Multitude. In: Harrison, Oliver (ed.): *Revolutionary Subjectivity in Post-Marxist Thought: Laclau, Negri, Badiou*. London, Ashgate, 22–42.

Osborne, Peter (2006): *How to Read Marx?* London, W. W. Norton & Company

Pap Szilárd István (2019): A menekültek kint tartása érdekében semmi sem drága Európának. *Mérce.hu* 2019. július 14.

Parker, Martin – Fournier, Valerie (2007): *The Dictionary of Alternatives: Utopianism and Organization*. New York, Zed Books

Phillips, Leigh – Rozworski, Michel (2019): *The People's Republic of Walmart: How the World's Biggest Corporations are Laying the Foundation for Socialism*. New York, Jacobin

Pleyers, Geoffrey (2011): *Alter-Globalization: Becoming Actors in a Global Age*. Cambridge, Polity Press

Reyes, Raniel (2020): *Deleuze and Guattaris Philosophy of Becoming-Revolutionary*. Cambridge, Cambridge Scholars Publishing

Ritzer, George (2004): *The McDonaldization of Society*. Cambridge, Polity Press

Robinson, Andrew (2010): *Autonomism: The future of activism?* *ceasefiremagazine.co.uk* 2010. január 1.

Robinson, William I. (2018): Capitalism in the Twenty-First Century. In: Langman, Lauern – Smith, David A.: *Twenty-First Century Inequality & Capitalism: Piketty, Marx and Beyond*. Leiden, Brill

Robson, William Alexander (1976): *Welfare State and Welfare Society: illusion and reality*. London, Allen and Unwin

Rojek, Chris (1993): Baudrillard and Politics. In: Rojek, Chris (ed.): *Forget Baudrillard?* London–New York, Routledge, 107–124.

Ruivenkamp, Guido – Hilton, Andy (2017): *Perspectives on Commoning: Autonomist Principles and Practices*. New York, Zen Books

- Rupert, Mark (2000): *Ideologies of Globalization: Contending Visions of a New World Order*. London–New York, Routledge
- Said, Peter (2017): *World of Wall: The Structure, Roles and Effectiveness of Separation Barriers*. Cambridge, Open Books
- Saldanha, Arun (2017): *Space After Deleuze*. New York, Bloomsbury Academic
- Scheiring Gábor (2019): *Egy demokrácia halála – Az autoriter kapitalizmus és a felhalmozó állam felemelkedése Magyarországon*. Budapest, Napvilág Kiadó
- Schinkel, Willem – Noordegraaf-Eelens, Lisbeth – Tsipouri, Lena – Stenius, Vanja (eds) (2011): *In Medias Res. Peter Sloterdijk's Spherological Poetics of Being*. Amsterdam, Amsterdam University Press
- Schlembach, Raphael (2014): *Against Old Europe: Critical Theory and Alter-Globalization Movements*. London, Routledge
- Schmitt, Carl (2002): *A politikai fogalma*. Budapest, Attraktor–Pallas Stúdió
- Schulze, Gerhard (2008): *Experience Society*. New York–London, SAGE–Theory Culture and Society
- Sennett, Richard (1998): *A közéleti ember bukása*. Budapest, Helikon
- Sheller, Mimi (2016): Moving With Urry. *Theory, Culture and Society*, Vol. 33., No. 7–8., 3–10.
- Shukaitis, Stevphen – Graeber, David – Biddle, Erika (2007): *Constituent Imagination, Militant Investigations. Collective Theorization*. Oakland – Edinburgh – West Virginia, AK Press
- Şimşek, Bahar – Jongerden, Joost (2018): Gender Revolution in Rojava: The Voices beyond Tabloid Media. *Geopolitics*, Vol. 10., No. 1., 2–22.
- Sivaram, Varun (2018): The Dark Side of Solar. How the Rising Solar Industry Empowers Political Interests that could Impede a Clean Energy Transition. *Brookings*, 2018. január 1.
- Sloterdijk, Peter (1998/1999/2004): *Spheres I–III*. Cambridge, Polity Press
- Sloterdijk, Peter (2013): *In the World Interior of Capital: Towards a Philosophical Theory of Globalization*. Cambridge, Polity Press

- Smaligo, Nicholas (2014): *The Occupy Movement Explained*. New York, Open Court
- Smith, Livingston David (2012): *Less than Human*. New York, Griffin Press
- Soós Kinga (2019): „Kisértet járja be Európát”, avagy a populizmus diszkurzív kalandjai. *Kellék*, Vol. 18., No. 61., 139–154
- Spivak, Gayatri (1995): *The Spivak Reader: Selected Works of Gayatri Chakravorty Spivak*. New York, Routledge
- Srnicek, Nick (2016): *Platform Capitalism*. Cambridge, Polity Press
- Standing, Guy (2011): *The Precariat. The New Dangerous Class*. New York, Bloomberg Academic
- Stavrakakis, Yannis (2007): *The Lacanian Left: Psychoanalysis, Theory, Politics*. Edinburgh, Edinburgh University Press
- Stavrakakis, Yannis – Glynnos, Jason (2012): Encounters of the real kind: sussing out the limits of Laclau’s embrace of Lacan. In: Marchart, Oliver (ed.): *Laclau: A Critical Reader*. London–New York, Routledge
- Streeck, Wolfgang (2014): Hogyan lesz vége a kapitalizmusnak? *Eszmélet*, Vol. 26., No. 104., 9–38.
- Streeck, Wolfgang (2018): *A kapitalizmus vége – Tanulmányok egy hanyatló rendszerről*. Budapest, Helikon Kiadó
- Sunkara, Bhaskar (2019): *The Socialist Manifesto. The case for radical politics in an era of extreme inequality*. New York, Basic Books
- Sutter, Laurent de (2018): *Narcocapitalism*. Cambridge, Polity Press
- Szabó Gábor (2010): *Szétszakadó világunk: A globalizáció emberi jogi kockázatai*. Pécs, Publikon
- Szalai Erzsébet (2008): *New Capitalism – and What Can Replace It*. Budapest, Pallas Publisher Ltd.
- Szalai Erzsébet (2020): Újkapitalizmus – és a baloldal új helyzetben. *Eszmélet*, Vol. 31., No. 126., 57–64.
- Szigeti Attila (2019): A kapítalocén – avagy mibe kerül az olcsó természet? *Fordulat*, Vol. 12., No. 25., 54–77.

Tallár Ferenc (2015): *Az áramlások terében*. Budapest, Liget Műhely

Tallár Ferenc (2019): Meggyengült nemzetállamok, erősödő populizmusok? *Kellék*, Vol. 18., No. 61., 101–127.

Tamás Gáspár Miklós (2000): A posztfasizmusról. *Eszmélet*, Vol. 12., No. 48., 4–25.

Tamás Gáspár Miklós (2006): Telling the Truth About Class. *Socialist Register*, Vol. 42., No. 1., 228–268.

Taraszov, Alekszandr Nyikolajevics (2002): Szégyenteljes évtized – Tézisek egy vádbeszédhez. *Eszmélet*, Vol. 14., No. 56., 49–60.

Therborn, Göran (2010): *A marxizmustól a posztmarxizmus felé?* Budapest, Eszmélet Könyvek

Thoburn, Nicholas (2003): *Deleuze, Marx and Politics*. New York, Routledge

Thorburn, Elise D. (2017) Cyborg Witches: Class Composition and Social Reproduction in the GynePunk Collective. *Feminist Media Studies*, Vol. 17., No. 2., 153–167.

Tronti, Mario (1962): Factory and Society. *operaismoinenglish.wordpress.com* 2016. január 1.

Tronti, Mario (1980): The Strategy of Refusal. In: Marazzi, Christian (ed.): *Italy: Autonomia – Post-political Politics*. New York, Capital City Press, 28–36.

Turchetto, Maria (2008): From »Mass Worker' to« »Empire«: The Disconcerting Trajectory of Italian Operaismo. In: Bidet, Jacques – Kouvelakis, Stathis: *Critical Companion to Contemporary Marxism*. Leiden–Boston, Historical Materialism Books, 285–309.

Urry, John (1995): *Consuming Places*. London–New York, Routledge

Urry, John (2011): *The Tourist Gaze 3.0*. London–New York, Routledge

Useem, Michel (1999): *Investor Capitalism*. New York, Basic Books

Waldschmidt, Anne (2008): Who Is Normal? Who Is Deviant? »Normality« and »Risk« in Genetic Diagnostics and Counseling. In: Tremain, Shelley (ed.): *Foucault and the Government of Disability*. Michigan, University of Michigan Press, 48–68.

Walker, John R. B. (1992): *Inside/Outside: International Relations As Political Theory*. Cambridge, Cambridge University Press

Walker, John R. B. (2009): *After the Globe, Before the World*. London–New York, Routledge

Wallerstein, Immanuel (2005): The inequalities that blazed in France will soon scorch the world. *Guardian*, 2005. december 3.,

Wallerstein, Immanuel (2010): *Bevezetés a vilárendszerelméletbe*. Budapest, Eszmélet Könyvek

Weiner, Richard R. – Lopez, Ivan (2018): *Los Indignados. Tides of Social Insertation in Spain*. New York, Zero Books

Williams, Raymond (1973): Base and Superstructure in Marxist Cultural Theory. *New Left Review*, Vol. 10., No. 82., 2–25.

Woodcock, Jamie (2020): *The Gig Economy: A Critical Introduction*. Cambridge, Polity Press

Wright, Eric Olin (2017): Miért fontos az osztály? *Eszmélet*, Vol. 29., No. 114., 9–32.

Wright, Steve (2002): *Storming Heaven: Class Composition and Struggle in Italian Autonomist Marxism*. New York, Pluto Press

Wurtzel, Michel (2005): *Prozac Nation: Young and Depressed in America*. New York, Mariner

Žižek, Slavoj (2002): *Welcome to the Desert of the Real: Five Essays on September 11 and Related Dates*. London, Verso

Žižek, Slavoj (2006): *The Universal Exception*. London, Verso

Žižek, Slavoj (2009): *Egyszer mint tragédia, másszor mint bohózat*. Budapest, Eszmélet Könyvek

Žižek, Slavoj (2019): *A kommunista kiáltvány – megkésett aktualitása*. Budapest, Európa

Zuboff, Shoshana (2020): *Age of Surveillance Capitalism*. New York, PublicAffairs

Amikor politikáról gondolkodunk, akkor általában a szegények és gazdagok, a hatalom és a nép, az erősek és gyengék, a tőkések és a munkások közötti hagyományos szembenállásokról indulunk ki. A könyv fő tézise szerint azonban ezek helyett teljesen más megközelítésre van szükségünk, amennyiben a következő évtizedek közéleti eseményeit várhatóan a privilegizált tereken belül lévők és az azokon kívül rekedtek küzdelmei határozzák majd meg.

Az új globális konfliktus megjelenésére utalnak a világszerte épülő falak és kerítések éppúgy, mint az egymást érő migrációs hullámok útjában magasodó szögesdrótok, a koronavírus idején lezáruló határok és karanténok, vagy a Brexit, az EU-bővítés felfüggesztése és a nemzetállami nosztalgia felerősödése.

A változás hátterében a posztmodern kapitalizmus éleződő ellentmondásai állnak. A szerző bemutatja, hogy a tőke miképpen szabdalja különféle zónákra a Földet és hogyan emelkednek ki a most kialakuló kulturális kapitalizmus oázisai a globalizáció sivatagából. Ezekkel a folyamatokkal összefüggésben elemzi többek között a jelen szorongó és konzervatív korszak jellemét, a populizmus veszélyeit vagy a magyar politikai elitek versengését. Kiemelten foglalkozik a 21. század radikális-forradalmi baloldali mozgalmainak esélyeivel – különös tekintettel az autonomista, feminista és ökológiai irányzatokra. A kötet a politikaelmélet és a kultúrkritika nézőpontjának eredeti egyesítési kísérlete, amely alapos szembenézésre sarkallja olvasóját.

3400 Ft

ISBN 978-963-338-467-1

